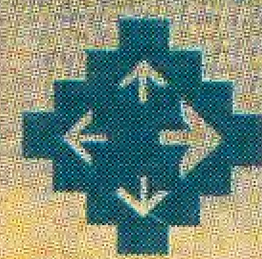
الأصول الفكرية
للحملة الفرنسية على مصر
الاستشراق المتأسلم في فرنسا
(١٦٩٨ - ١٧٩٨)



شرقيات

الأصول الفكرية
للحملة الفرنسية على مصر
الاستشراق المتأسلم في فرنسا
(١٦٩٨-١٧٩٨)

هذه ترجمة كتاب:

LES ORIGINES INTELLECTUELLES DE L'EXPEDITION D'EGYYPTE

L'Orientalisme Islamisant en France

(1668-1798)

Henry LAURENS

EDITION ISIS

ISTANBUL-PARIS

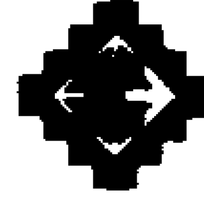
1987

الأصول الفكرية
للحملة الفرنسية على مصر
الاستشراق المتأسلم في فرنسا
(١٦٩٨-١٧٩٨)

هنري لورنس

ترجمة: بشير السباعي

الطبعة العربية الأولى لهذه الترجمة ١٩٩٩



دار شرقيات للنشر والتوزيع

٥ شارع محمد صدقي، من هدى شعراوي

رقم بريدي ١١١١١ باب اللوق - القاهرة

ت ٣٩٠٢٩١٣ س ت: ٢٦٩١٩٨

تصميم الغلاف: ذات حسين

صدر هذا الكتاب بالتعاون مع



المركز الفرنسي

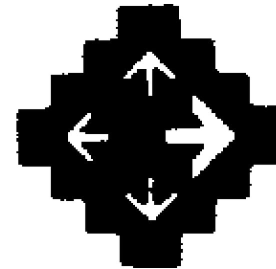
للثقافة والتعاون

قسم الترجمة والنشر

هنري لورنس

الأصول الفكرية
للحملة الفرنسية على مصر
الاستشراق المتأسلم في فرنسا
(١٦٩٨ - ١٧٩٨)

ترجمة: بشير السباعي



دار شرقيات للنشر والتوزيع

المحتويات

كلمة من المترجم

تتمثل المهمة المحورية لهذا العمل الرائد في تتبع مسيرة الاستشراق الفرنسي المهتم بعالم الاسلام على مدار القرن الثامن عشر، وهو تتبع يجري من زاوية البحث في الأصول الفكرية للحملة الفرنسية على مصر.

وبصدور هذا العمل مترجماً إلى العربية، يكتمل صدور ترجمة ثلاثية هنري لورنس عن خصائص وتحولات الخطابات الفرنسية في التعامل مع العالم العربي في العصر الحديث. فقد سبق لنا أن ترجمنا إلى العربية الكتابين الثاني والثالث من تلك الثلاثية: **الحملة الفرنسية في مصر** (١٩٩٥) **والمملكة المستحيلة** (١٩٩٧).

ويكشف العمل الذي بين يدي القارئ عن واقع تاريخي أساسي هو أن الحملة الفرنسية على مصر لم تكن صدفة تاريخية، بل كانت اختباراً عملياً لروح استعمارية جديدة تهدف، من حيث الجوهر، إلى تغريب معمم لمجمل العالم غير الغربي.

وكل مايرجوه كاتب هذه السطور هو أن يسهم ظهور هذه الترجمة في اثارة نقاش خلاق حول المصائر التاريخية لهذه الروح ودلالاتها بالنسبة لاشكالية الآخرية في ظروف العالم المعاصر الذي يشهد احتداد جدل التنميط والتنوع.

القاهرة ٢٧ / ٣/ ١٩٩٩

بشير السباعي

تمهيد

على مدار زمن طويل، لم يكن الاستشراق يستشعر حاجة إلى التساؤل عن أصوله ولاعن أسسه، وقد ركن إلى وجوده وكان ذلك كافياً له. لكن حركة نزع الاستعمار العامة قد أرغمته على أن يضع نفسه موضع التساؤل، وعلى أن يتساءل ما إذا كان لم يتورط في أغلب الأحيان مع الاستعمار. والحال أن محصلة هذه الأزمة قد تمثلت في تعريف مزدوج للاستشراق، هو في آن واحد عقلاني، علمي وغربي.

وهكذا يذهب مكسيم رودنسون إلى أن الاستشراق المتأسلم هو نتيجة: «لعدد معين من الممارسات العلمية، في أوروبا وأمريكا، وهي ممارسات تهتم بدراسة شعوب البلدان الإسلامية (أي مجموع الشعوب التي يهيمن الإسلام بينها) ومجتمعاتها وحضاراتها ولغاتها.» [١] ويرى محمد أركون أن الاسلامولوجيا [علم الدراسات الإسلامية] هي خطاب غربي يهدف إلى تكوين تصور عقلاني حول الإسلام بينما يكتفي المسلمون أنفسهم بالتحدث عن الإسلام مثلما يتحدث المسيحيون عن المسيحية[٢]. أما دومينيك شوڤالييه فهو يشدد على واقع أن العلم التاريخي نفسه هو نتاج حضارة أوروبا الغربية وأن صوغه إنما يتجاوب مع حاجة إلى تفسير هذه الحضارة وتطورها وتوسعها. وغالباً مايؤدي التطبيق الميكانيكي للمفاهيم التاريخية الغربية على الحقائق الواقعية الشرقية إلى أخطار في الحكم، خاصة في عصر العلم «الاستعماري». ومن ثم يجب التشديد على الخصوصية، وهو «مالايؤول إلى إثارة نقاش حول العالمية، بل حول المستوى الذي تحتله الهوية الفعلية للطبيعة البشرية عبر تبايناتها المحلية»[٣].

في القرن التاسع عشر، يختفي الوجه الغربي للمسألة تحت الوجه العقلاني — العلمي الذي لايمكن إلاّ أن يكون عالمياً. إن غربيين هم الذين كانوا يكتبون، لكن أعمالهم لايمكن إلا أن تحيل إلى عالمية العلم. وفي أيامنا، فإن امتلاك الشرقيين الأخير لتاريخهم الخاص إنما يستتبع، في حالات معينة، التطرف المقابل، والذي يتمثل في رفض ديماجوجي للاعتراف بصلاحية مكتسبات هذا العلم، الذي يبدو من حيث الجوهر مصاباً بروح تفوق غربي. وبوجه عام، يجري الاكتفاء بهذا الشاهد، دون البحث فعلاً عن إثبات صحته.

وفي جميع تلك المجادلات، لاتجري دراسة عين أسلوب عمل ممارسة علمية عميقة التورط في التاريخ. والحال أن تاريخانية الاستشراق هذه موسومة بمحركي تطوره: فمن جهة، يعتمد هذا التخصص اعتماداً وثيقاً على العلوم الإنسانية الأخرى. والتغيرات المنهجية الكبرى وظهور ميادين تساؤل علمي جديدة إنما تجد أصداء لها في إشكاليته بقدر من التباين. وفي أغلب الأحيان، تجيء التغيرات الكبرى من تكييف أدوات فكرية جديدة يجري تطويرها من خارجه. ومن جهة أخرى، يتأثر الاستشراق تأثراً مباشراً بالسياق العام للعلاقات بين الشرق والغرب. ومهما كان سمو المستشرقين الروحي ودرجة تجردهم عن الظرف السياسي فمن الواضح تماماً أن موقفهم لن يكون واحداً عندما يهدد الأتراك وسط أوروبا أو عندما تستعمر الدول الأوروبية مجمل حوض البحر المتوسط.

ويمكن دائماً العثور على رواد سباقين، لكن الاستشراق المتأسلم الحقيقي إنما يولد في النصف الأول من القرن السابع عشر. وعلى المستوى الفكري، يظهر بوصفه تطبيقاً من جانب أرباب بحث كاثوليك لتقنيات البحث التي طورها الإنسانيون ؛ أما من الناحية السياسية، فنجد شاغل التوازن الهش بين أوروبا والدولة العثمانية. وقمة هذا الاستشراق الأول هي تلك الموسوعة الإسلامية الفعلية التي تتمثل في عمل هربلو، «**المكتبة الشرقية**»، المنشور في عام ١٦٩٧ ، بعد ثلاثين عاماً من التحضير وبفضل رعاية ملكية.

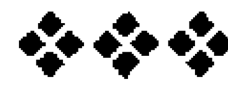
وفي ذلك التاريخ بالفعل، كانت الظروف قد بدأت تتغير في المجالات الفكرية كما في المجالات السياسية. فالانحدار العثماني يتزامن مع انبثاق العلوم الإنسانية. وفي أواخر القرن الثامن عشر، يقترن مشروع عسكري للاستعمار مع أغرب مهمة علمية في كل التاريخ السابق. فلأول مرة، يجد بلد عربي نفسه تحت صدمة الاستعمار. وخلافاً لما حدث في الهند وفي العالم الجديد، يحمل الواصلون معهم عدداً معيناً من الأفكار جد المحددة التي تميل إلى استثارة تحولات سياسية واجتماعية محددة.

غالباً ما جرت السخرية من شعارات «السلم للأكواخ، والحرب على القصور» الشرقية التي تُعزي إلى بونابارت. إذ يجري النظر إلى هذه الشعارات عادة على أنها مجرد تطبيق ميكانيكي للدعاية الثورية، دون التساؤل ما إذا لم يكن من الأبسط الاستغناء عنها والتصرف كأي فاتح آخر. على أن هؤلاء الكتاب أنفسهم يثنون على بونابارت لأنه كان لديه عدد معين من الرؤى العبقرية حول يقظة الشرق أو الاستقلال العربي والحال أن الكتابة التاريخية عن الحملة الفرنسية على مصر إنما تشكو من كونها نابوليونية بشكل بالغ الحدة. إذ يجري النظر إليها غالباً بوصفها مرحلة في مسيرة فاتح ولايجري النظر إلى الجوانب الشرقية للمسألة. ومانعرفه عن الحملة هو في الواقع عسكري وديبلوماسي، أما ماعدا ذلك فهو يغيب عن أبصارنا.

على أن هذا المشروع لايمكن اختزاله في مناورة سياسية تهدف إلى التخلص من جنرال جد

مرموق ورائع، وهو چنرال يقبل من جهة أخرى تحمل مسئولياته بحماس. إنه يتماشي مع مخطط عميق، ولعل الصدفة هي اضطلاع بوناپارت به.

يتناول كتابنا هذا الأصول الفكرية للحملة. ومهمتنا هي أن نحدد من أين جاءت هذه الفكرة السياسية وكيف تسنى لبلد كان مايزال ثورياً، هو فرنسا، أن ينهمك في مشروع كهذا. ووثائقنا تتألف أساساً من نتاجات الاستشراق المتأسلم في القرن الثامن عشر. ومن ثم فسوف ندرس أولاً نوع الاتجاهات الكبرى التي تحكمه، ثم في لحظة تالية أطول، سوف ننظر في تيماته الكبرى، انطلاقاً من التاريخ وصولاً إلى ما كان حاضراً مباشراً مروراً بتحليل نمط حياة المجتمعات الشرقية.



تقديم المصادر*

في دراستها ذات المحتوى الموازي لدراستنا، ترُجع مارى- لويز دوفرينوا بداية الشرق الحكائي إلى نشر «ألف ليلة وليلة». وهي لاتجد في القرن السابع عشر غير معطيات مبعثرة لا تسمح إلا بإحصاءٍ على فتراتٍ قوام كل منها خمسة وعشرين عاماً. ومنذ نشر المجلد الأول لترجمة جالان، تحمل لها كل سنة معطيات مهمة تجيز معالجة إحصائية أدق (٤). وقد وصفنا بالفعل الصلات الموجودة بين هذا العمل والنشر الذي تم في عام ١٦٩٧ لـ «المكتبة الشرقية» التي تعتبر أول موسوعة إسلامية(٥).

ويقودنا الطابع التكاملي للعملين إلى اعتبار عام ١٦٩٨ نقطة انطلاق، الأمر الذي يسمح لنا بالتعامل مع قرن كامل قبل بدايات الحملة الفرنسية على مصر.

وقد قسمنا إلى ثلاثة أبواب الأعمال التي أحصيناها: أولاً، الأعمال المكتوبة باللاتينية، والصادرة في غالبيتها العظمى خارج فرنسا: وإذا كانت لاتتماشى على نحو مباشر مع موضوعنا، فإن بوسعها أن تكون عناصر مقارنة مفيدة ؛ ثانياً، الأعمال الخاصة بالعالم الإسلامي (فارس، المغرب بما في ذلك اسبانيا) : وقد أخرجنا منها حكايات الرحلات، لكننا أدرجنا فيها الأعمال المتصلة بالمجريات الحاضرة (خاصة الأعمال المتعلقة بحروب الدولة العثمانية) ؛ ثالثاً، أدبيات الرحلات والجغرافيا المتعلقة بالشرق العربي من مصر إلى العراق. أما روايات الرحلات الأخرى فهي لاتهمنا بشكل مباشر.

وحتى يتسنى لنا إعداد هذا الإحصاء، فقد استخدمنا عدداً معيناً من البيبليوجرافيات المتخصصة. ففي المجال اللاتيني، كانت «المكتبة الشرقية» دليلاً مرشداً لنا، إلا اننا قد أغنيناها بشكل خاص(٦). وقد حرصنا على أن نحدد ماهي الأعمال التي كانت مقروءة بالفعل. ولهذه الغاية، فقد راجعنا المجلات المختلفة التي كانت، بحسب عادة العصر، نشرات بيبليوجرافية أساساً. وهي تمثل مختلف تيارات الآراء الفكرية في ذلك الزمن، والحال أن «چورنال دي سافان»، لسان الحال الممتاز للمعاهد وللعالم المثقف الرسمي (كانت تحت رعاية كاتم أسرار البلاط) إنما تسمح لنا بتغطية الفترة الممتدة من عام ١٦٩٨ . إلى عام ١٧٩٢ . أما «چورنال دو تريڤو» فهي تقدم لنا رأي اليسوعيين والأوساط الكاثوليكية من عام ١٧٠١ إلى عام ١٧٦٨ .كما استخدمنا المجلات المواصلة لها: «چورنال دي بوز – آر ايه دي سيانس» التي رأس

تحريرها الأب أوبير (باريس ١٧٦٨ – ١٧٧٥) و«**جورنال دي سيانس ايه دي بوز – آر**»، التي أشرف عليها الأخوان كاستيون (باريس ١٧٧٦ – ١٧٧٨)، و«**جورنال دو ليتيراتير، دي سيانس ايه ديز آر**» للأب جروسييه (باريس ١٧٧٩ – ١٧٨٣). أما الفكر الفلسفي فتمثله «**جورنال آنسيكلو بيديك**» التي ظهرت من عام ١٧٥٩ إلى عام ١٧٩٣. هكذا نجد أنفسنا أمام ثلاثة تيارات أساسية لفكر العصر.

أما بالنسبة لعصر الثورة [الفرنسية الكبرى] فقد استخدمنا «**ديكاد فيلوسوفيك، ليتيرير ايه بوليتيك**» للأعوام الممتدة من ١٧٩٤ إلى ١٧٩٨ و«**مجازا آنسيكلوبيديك**» للأعوام الممتدة من ١٧٩٥ إلى ١٧٩٨.

وتسمح لنا هذه المراجعة بالوقوف على الأعمال التي تركت تأثيراً فعلياً. والواقع أن العروض تسمح بمعرفة رد فعل القراء الأول، ورؤية ماهو جديد وأصيل وماليس كذلك. ومن جهة أخرى، يمكننا بهذه الطريقة أن نتناول النتاج العادي الذي يعد أحياناً أكثر تمثيلاً بكثير لتيارات الفكر من أعمال رئيسية معينة جد معروفة. والحال أن الصحافيين الذين يقومون بانتقاءٍ من زاوية توقعات قرائهم والذين يعملون من جهة أخرى كفريق، إنما يتيحون لنا فرصة تفادي التشوهات الحتمية التي قد تترتب على الذائقة الشخصية لكاتب فرد[٧].

وجمهور هذه المجلات يتألف من هواة يتميزون بتكوين ثقافي قوي وبمعارف راسخة. والأحكام هي بوجه عام معتدلة. ولابد أن عدد النسخ الصادرة من «**جورنال دي ساڤانا**» أو من «**ميموار دو تريڤو**» كان ألف نسخة، ولم تواصل هذه المجلات الصدور إلا لأنها كانت مقروءة[٨]. ثم إن هذه المجلات، كما يذكرنا بذلك روبير ماندرو، تطلع قراءها بشكل مباشر وتشكل غالباً المصدر الأساسي لمعلوماتهم. وهي تسمح بتجنب قراءة الأعمال كلها، وتنشر الأفكار الأساسية خارج دائرة القراء الأوائل[٩].

ومن المؤكد أن إحصاءنا بعيد عن أن يكون شاملاً، إلا أنه يشير إلى الأعمال الأساسية بالنسبة لتشكيل رأي عام. وتكميلاً لهذه المجلات، فقد استخدمنا أيضاً الكاتلوج الكامل لمكتبة المستشرق الكبير لوي لانجلس الذي مارس تأثيراً جد عظيم اعتباراً من العقد الأول للقرن الثامن عشر. ويسمح لنا هذا الكاتلوج بالتعرف على مراجع مستشرق. وبعض الأعمال تنتقل من عالم إلى آخر: إن نسخة **المكتبة الشرقية** في طبعة عام ١٦٩٧ والتي كان يملكها لانجلس، كانت تخص في السابق بيتي دو لاكروا وليرو دو هوتيريه (لانجلس ٣٠٩٠).

على أننا يجب أن نعترف بأن التبويب الذي قمنا به هو تبويب متعسف جزئياً. فبعض الأعمال يصعب تصنيفها بين الأعمال الصادرة باللغة الفرنسية وأعمال الرحالة. والأخطر من ذلك أننا قد اضطررنا إلى أن ندرج إعادات إصدار أعمال منشورة في القرن السابع عشر ضمن الكتب الجديدة وقد أدى ذلك إلى تضخم عدد إعادات الإصدار بقدر تقدمنا في القرن، على أن ذلك لايؤثر على تحديد التطور عندما ننظر في الأرقام الإجمالية.

توضيح

أ - النتاج الإجمالي

لدي النظرة الأولى، يبدو من الصعب جداً توضيح الاتجاه العام. وفي مواجهة نمو قوي في الثلث الثالث من القرن، اعتباراً من عام ١٧٦٨ تحديداً، يبدى الثلثان الأولان مستوى متوسطاً يتأرجح بين خمسة عشر وعشرين مجلداً خلال كل فترة قوامها خمس سنوات، مع قفزات واضحة بشكل خاص في ١٧٢٨ - ١٧٣٢ و ١٧٣٨ - ١٧٤٢ أما الركود فهو دائم من عام ١٧٤٣ إلى عام ١٧٦٨ وهي فترة تشكل فترة جزر للاستشراق، أمَّا المد فهو مفاجيء وحاسم اعتباراً من ١٧٦٨ - ١٧٧٢، في حين أن العقد الذي يلي تلك الفترة يتميز بانخفاض طفيف في النمو، أما في عام ١٧٨٢ فتحدث طفرة تبلغ ذروتها في ١٧٨٨ - ١٧٩٢ . وبعد ذلك يحدث انهيار.

ولايبدو أن الحروب والصدامات الأوروبية في القرن الثامن عشر تؤثر كثيراً على الأرقام المتوافرة لدينا، اللهم إلا في نهاية فترتنا حيث تؤثر الثورة [الفرنسية الكبرى] وحروبها على جميع القطاعات. ويتجلى تباين مفهوم في انهيار مختلف المجموعات، إذ يهبط النتاج الفرنسي بشكل أسبق بكثير من هبوط الأعمال اللاتينية المنشورة خارج فرنسا. والحال أن عام ١٧٨٨ يستأثر وحده بأكثر من نصف نتاج فترة السنوات الخمس التي يقع فيها. ويبدو كأن هناك تغيراً مفاجئاً في بؤرة اهتمام الرأي العام يجتمع مع تفكك مفاجئ لشبكة النشر. وقد وجهت الثورة ضربة جد قاسية إلى استشراق كان في أوج تطوره. والواقع أن لاكانال سوف يوضح الأمر بشكل جيد في عام ١٧٩٥، أي في اللحظة التي تجري فيها العودة إلى النظام على مستوى المجريات الواقعية

«إن نمو هذه اللغات (الشرقية) المختلفة إنما يعد ضرورياً .. للتعمق في فهم أزمنة آسيا القديمة وآثارها. لكن الأعمال التي من هذا النوع لاتتم بنجاح إلا عبر التأمل العميق والذي لايتماشى مع الاضطرابات التي لا مفر من أن ترافق الثورات العظمى: فكل مواطن يكرس عندئذ كل وقته للوطن».(١)

ولايمكن للمرء أن يكون أكثر وضوحاً..

وإذا ما أخذنا في اعتبارنا هذه التباينات والحالة الأقل وضوحاً بالنسبة للرحلات، فإن بوسعنا أن نعتبر

أن مجموع القطاعات الثلاثة يحذو خطوط التطور نفسها تقريباً. ومن ثم فإن الاتجاه العام هو اتجاه أوروبي وليس خاصاً بفرنسا. فالأسباب الواحدة لها نتائج واحدة.

ويجب البحث عن سبب هذه التفاوتات في النتاج الاستشراقي في تطور الشرق نفسه: فالذروة الأولى لأعوام ١٧٢٨ – ١٧٣٢ تتجاوب مع الموقف في فارس، والاضطرابات في القسطنطينية، والحرب بين فارس وتركيا، مثلما أن فترة ١٧٣٧ – ١٧٤٢ هي فترة الحرب بين العثمانيين وروسيا والنمسا، أما الركود الذي عرفته السنوات الخمس والعشرون التالية [في النتاج الاستشراقي] فهو معاصر لعهد سلم طويل في الشرق الأدنى. وحرب ١٧٦٨ – ١٧٧٤ ضد روسيا والنمسا هي لحظة حاسمة أيضاً بالنسبة للاستشراق كما بالنسبة للعلاقات الدولية. ويشهد الاستشراق صعوده مع بدء إثارة المسألة الشرقية. وفي ذلك الوقت بالتحديد جرى طرح المشاريع الأولى لفتح مصر.

ومنذ ذلك الحين، يظل الوضع الشرقي في جدول الأعمال. ويرى كريستوفر هولد أن فكرة مجازفة النمسا بالتوسع حتى نهر النيل كانت هاجساً قوياً بالنسبة للأوساط القنصلية في عام ١٧٨٣ مثلما كانت فكرة توسع ألمانيا حتى بغداد هاجساً قوياً، بالنسبة للديبلوماسيين في عام ١٩١٤(٢).

ويلاحظ هذا الكاتب نفسه أن الترجمة الانجليزية لـ«**مذكرات**» البارون دو توت «**حول الترك والتتر**» كانت واحدة من الأعمال التي اتسعت استعارتها من جانب أعضاء مكتبة جمعية نيويورك في عام ١٧٨٩(٣). ويشير ذلك إلى الاهتمام المتواصل الموجه إلى الدولة العثمانية التي كان يجري النظر إليها في مجمل العالم الغربي على أنها آخذة في الاحتضار. والحال أن الحرب التي تبدأ في عام ١٧٨٧ إنما تشدد هذه الظاهرة. ويبدو أن الثورة الفرنسية تجمد الكل وتعاود فكرة الحملة على مصر في هذا المجال كما في المجالات الأخرى الارتباط بما ارتسم في الأعوام الأخيرة للنظام القديم.

ومن ثم فإن تطور الاستشراق تابع بشكل مباشر لمجرى الأحداث في الشرق الأدنى والأوسط. ومن جهة أخرى، يبدو هذا قانوناً عاماً لتاريخ الاستشراق المتأسلم: فهذا الأخير لايعرف فترات توسع إلا من زاوية الوضع السياسي في الشرق. والأعوام الأخيرة الآن دليل جيد على ذلك.

لقد بدا لنا من المفيد مقارنة معطياتنا مع المعطيات التي يمكن استخلاصها من تطور الشرق الحكائي. وقد أعددنا جدولاً استناداً إلى المعطيات العددية التي قدمتها ماري – لويز دوفرينوا، بالرغم من أن معاييرها الجغرافية جد مختلفة. وينتج عن ذلك أن فترات الشرق الحكائي ليس لها غير القليل من الصلات بفترات الشرق العلمي.

وإلى حد ما، يمكننا القول بأن هذين الشرقين لايخضعان لقوانين واحدة، فأحدهما غريب عن الآخر. إذ يبدو أن الشرق العلمي يبرز عندما يبهت الشرق الحكائي. والحال أن التساؤل عن الشرق الواقعي لاينبع من ولايرجع فقط إلى حلم يقظة، فهو ينبع أيضاً من استقصاء للمعلومات يمكن أن يفضي إلى أهداف جد عملية.

ب – النتاج اللاتيني

العنصر المميز الأول هو العدد الكبير لمراكز الإنتاج. فمن إجمالي ٢٠٧ أعمال، نجد أكثر من أربعين محلاً للنشر. وفيما عدا الكتب الدينية الصادرة عن أبرشية روما للدعاية، لانجد عملياً تمثيلاً لأوروبا البحر المتوسط والكاثوليكية، ولاتقدم فرنسا غير عمل واحد باللاتينية في غضون قرن.(٤) والساحة الأساسية للنشر هي أوروبا الشمال والوسط، أوروبا البروتستانتية.

والسبب الأساسي لهيمنة هذا المحل، هو أن النتاج نتاج جامعي. ولاعتبارات تاريخية معقدة، خاصة منافسة التعليم الذي تقدمه الكليات اليسوعية، فإن النموذج الثقافي الجامعي كان مهملاً في العالم الكاثوليكي. والثقافة الفرنسية في القرن الثامن عشر تتحقق بالكامل خارج الجامعات. ولاترجع النهضة الجامعية في فرنسا إلا إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وخلافاً لذلك، ففي أوروبا الشمالية البروتستانتية، كانت الجامعات جد حية وحيوية، بل إنها كانت تشهد إبداعاً مهماً. وترجع جامعة هال إلى عام ١٦٩٤، أما جامعة جوتنجن، جد المهمة في حفز العلوم الاجتماعية، فهي ترجع إلى عام ١٧٣٤(٥). والحال أن هذه الجامعات الكبرى تحوز غالباً مستشرقين لهم قيمتهم، يكتبون في أغلب الأحيان باللاتينية: وجامعة ليدن هي الأهم في هذا المجال حيث كان يدرس بها البرت شولتينس، كما كان يدرس في جامعة لايبزج ريسكه، وكان يدرس في جامعة هال كولينبرج، وكان يدرس في جامعة جوتنجن ميخايليس.

ويضم إحصاءنا عدداً معيناً من الخطب والمدافعات عن أطروحات جامعية، ويمكننا أن نشتبه في وجود التلامذة خلف الأساتذة. وكان العلم الألماني آخذاً في التطور مترقباً قرنه التاسع عشر العظيم. وفي مستهل هذا القرن، سوف يكون دوره في مجال الاستشراق محجوباً بشخصية سلفستر دوساسي، إلا أن الانتقال من العلم الفرنسي إلى العلم الألماني كان قد تحقق بالفعل، في الواقع، في القرن الثامن عشر: فعندما يبحث الناشرون عن إضافات إلى «**المكتبة الشرقية**» في الربع الأخير من القرن، فإنهم إنما يتوجهون إلى شولتينس وريسكه.

والحال أن رينان، الذي لاجدال في أنه كان يتحدث عن عصر نابليون وعودة الملكية، لكن الحالة كانت أسوأ في القرن الثامن عشر، إنما يرى أنه إذا كان قد جرى تدريس اللغات الشرقية في فرنسا باستحسان كبير، فإن ذلك إنما كان يتم «بلمسة سطحية بشكل غير عادي، وبعلم مدرسي بشكل عجيب (...) عاينوا فابر دوليفيه وڤولني وأودران، إلخ... ما أقل شأنهم، وفكروا في ما كان يحدث آنذاك في ألمانيا»(٦). وهذا يعد توضيحاً جلياً للتباين بين البلدين.

إن هذا النتاج الجامعي المكتوب باللاتينية، وبالألمانية أحياناً، وبالفرنسية نادراً جداً،(٨) ليست له من الناحية العملية صلة بأوروبا الفرنسية(٩).

والبحث في الصحف كاشف. فمجلاتنا لاتشير إلا إلى ٣٤ عملاً لاتينياً من إجمالى ٢٠٧ أعمال يرجع ٢١ عملاً منها إلى ما قبل عام ١٧٦١ (الأعمال اللاتينية = ١٠٠). والحال أن الجمهور الواسع الذي يتحدث بالفرنسية ويقرأ بها ما كان يمكن له إلا أن يكون قليل الاطلاع جداً على العلم الألماني، وسوف تتفاقم هذه الظاهرة مع مضي القرن.

وليس هذا شيئاً خاصاً بالاستشراق وحده: فالأبحاث التي أجريت حول مجموع مقالات مجلة **«چورنال دى سافان»** ومجلة **«چورنال دو تريڤو»** تشير إلى هبوط ملحوظ لنسبة العروض المكرسة للأعمال المكتوبة باللاتينية: وبالنسبة لفترة الإحالة ١٧١٥ – ١٧١٩، كانت ٣٦٪ من الأعمال المعروضة مكتوبة باللاتينية، أما بالنسبة لفترة ١٧٥٠ – ١٧٥٤، فهي لم تتجاوز ١٠٪ .وبما أن التخلي عن اللاتينية كلغة للعلم كان مبكراً، فإن هذا الانهيار يجد تفسيراً له في امتناع عن الأعمال القادمة من الخارج: ففي فترة ١٧١٥ – ١٧١٩، كانت تشكل نحو ٤٤٪ من العروض، أما في فترة ١٧٥٠ – ١٧٥٤، فإن النسبة تهبط إلى ٢٠٪. والخلاصة أن «قارئ عام ١٧٥٠ يمسي منذ ذلك الحين فصاعداً معزولاً عن العلم الألماني وأقل اطلاعاً بكثير بوجه عام على ما يكتب خارج فرنسا من قارئ عام ١٧١٥»(١٠).

لكن ماهو مناسب بالنسبة للقارئ المثقف لاينطبق بالضرورة على الباحثين. وتحليل مكتبة لانجلس يوضح ذلك: إنها تحتوي أكثر من ٤٠٪ من إحصاءنا اللاتيني. والمعلومات ليست واحدة.

فما هي الموضوعات الرئيسية لهذا النتاج؟

إن المجموعة الأولى من حيث أهميتها تضم كل ما يتعلق باللغة، يشمل ذلك وسائط العمل والفيلولوچيا على حد سواء. وبالنسبة للمعاجم وكتب النحو، يجري الاعتماد على مكتسبات القرن السابع عشر: كتاب اربينيوس في النحو الذي أعيد نشره مراراً، ومعجم جوليوس ومينينسكي وهما في نظر ڤينتور دو بارادي «أفضل معجمين لدينا»(١١). وقد حدث التقدم في مجال الفيلولوچيا: إذ يشهد النصف الأول من القرن مولد نحو اللغات السامية المقارن. ويأخذ علماؤنا في إجراء مقارنة منهجية بين اللغتين العبرية والعربية. ويري رينان أن البرت شولتينس هو الذي استخدم تلك الأداة التأويلية القوية: تفسير العبرية بالعربية.

«إلا أنه يجب الاعتراف بأنه قد طبق هذا المبدأ بشكل حصري إلى حد بعيد. والتوازيات التي يعتقد أنه يكتشفها بين اللغتين هي توازنات مراوغة ومتعسفة أحياناً؛ وهو لايأخذ في حسبانه لغات سامية أخرى»(١٢).

ونحو اللغات السامية المقارن هذا يطرح مشكلة من مشكلات تاريخ الفكر. والواقع أنه لم تترتب عليه آثار مهمة جداً، خلافاً للنحو المقارن للغات الهندو– أوروبية والذي يؤدي، في القرن التالي، إلى أولوية التحليل التعاقبي في علم اللغة وخاصة إلى مولد الأسطورة الهندو– أوروبية. والحال أن النبوغ السامي العزيز على رينان هو نبوغ تال ومناظر للنبوغ الآري وإن كان يقال إنه لابد أنه كان سابقاً له في مجال تاريخ الأفكار. ولامراء في أن التفسير الأسهل لهذه الظاهرة إنما يرجع إلى اختلاف في درجة العلمنة. وليس هناك مايدعو إلى الدهشة في القرابة الموجودة بين اللغات السامية. على العكس. إنها تتماشى مع

المعطيات التوراتية: فإسرائيل واسماعيل أخوان غير شقيقين.. وفي القرن التاسع عشر، خلافاً لذلك لم يعد التفسير عن طريق برج بابل فاعلاً. ومن هذا كله، يمكننا أيضاً طرح الافتراض الذي يذهب إلى أن النحو المقارن في أوائل القرن التاسع عشر كان يحوز بالفعل مكسباً منهجياً مهماً تسنى له التأثير على الدراسة المقارنة بين اللغات الهندو – أوروبية. وبهذا القدر وحده تسنى لعلماء الدراسات المقارنة في القرن الثامن عشر أن يؤثروا تأثيراً فعلياً في مجال تاريخ الأفكار. وبالنسبة للقرن الثامن عشر، لم يؤد ذلك إلا إلى قدر معين من العلمنة لوضعية اللغة العبرية التي جرى إنزالها من مكانتها كلغة مقدسة إلى مكانة لغة عادية.

والحال إننا مدينون لأعمال البرت شولتينس ولأعمال مدرسته بالتمثيل الواسع لعلم اللغة في العقود الأولى من القرن (٢٠ حالة من الحالات الـ ٦٥ الأولى للنتاج اللاتيني، أي حتى عام ١٧٣٩، وقد أحصينا ٤٨ حالة بالنسبة لجمل المجموعة اللغوية).

أما الموضوع المهيمن الثاني (٣٧ حالة) فهو يتعلق بالأدب. وترجمات الشعر جد عديدة. أما التاريخ فهو في المكانة الثالثة حيث يمثل ٢٧ حالة. وهنا أيضاً نجد من جديد شخصية البرت شولتينس مع كتابه:

Vita et res gestae sultani Almalichi Alnasiri Saladini

الصادر في عام ١٧٣٢ وكتابه:

Monumenta vetustiora Arabiae الصادر في عام ١٧٤٠ أما العمل الأكثر أهمية في أواخر القرن فهو Abul Fedae Annales Muslemeci لريسكه والمنشور بين عامي ١٧٨٩ و١٧٩٣.

أما الموضوعان الرئيسيان الأخيران فإنهما يتميزان بطابع ديني، حيث نجد ٢٦ حالة بالنسبة للديانة المسيحية و ٢٥ حالة بالنسبة للديانة الإسلامية. والحال أن الكتب المسيحية التي تهم مسيحيي الشرق كانت تصدر في الأغلب في روما من جانب جمعية الدعاية (التي سوف تؤدي مطابعها المصادرة خدمة في الحملة الفرنسية على مصر)، وكان بإمكانها أيضاً أن تكون كتباً دراسية في أوروبا.

على أن المؤلفات المتعلقة بالاسلام هي في أغلب الأحوال مؤلفات سجالية خاصة في أوائل القرن. وسوف يكون العمل الأكثر تميزاً في هذا الصدد هو كتاب ريلاند-De Religione Mohammed ica (١٧٠٥ و ١٧١٧)، والذي ترجم إلى الفرنسية في عام ١٧٢١. ونجد من جهة أخرى تعليقات فيلولوجية على القرآن.

أما الفلسفة الإسلامية فهي ليست معروفة إلا بشكل جد طفيف. وتشكل اللغة والدين والتاريخ والأدب التوجهات الأساسية لهذا النتاج ذي الأصل الجامعي خاصة. ويستشعر المرء بشكل جد واضح حدوث تطور بل تحول، بين الدعاية والمساجلات التقليدية وتوجه بحثي يكتسب بشكل متزايد طابعاً علمياً وذلك بفضل الفيلولوجيا، بما يشكل ظاهرة نجدها في عمل سلفستر دوساسي.

ج – النتاج الفرنسي

إن تطوره يعد أصيلاً في الجزء الأول من القرن: فهو يبدأ بتناقص منتظم ينتهي إلى غياب تام بالنسبة للفترة الممتدة من عام ١٧١٢ إلى عام ١٧١٧. والانطلاق الجديد بطيء، ثم نجد من جديد الاتجاه العام للقرن. وهذه الظاهرة تجد تفسيراً لها في واقع أننا نشهد في العقود الأولى الأنوار الأخيرة للأبحاث العظيمة للقرن السابع عشر.

والأعمال المهمة هي أعمال أشخاص مثل چالان أو بيتي دولاكروا (الأب) أو رينودو، إلا أنه ليس هناك من يخلفهم، فالأبحاث الاستشراقية العظيمة تختفي من فرنسا.

وعلى مدار سنين، نجد بوجه خاص أعمالا تعتمد على التوليف أو أعمالاً تتحدث عن الحاضر. ويتضح أثر غياب النظام الجامعي. وحتى إذا كان التراجمة يضطرون إلى إجراء ترجمات من باب التمرن التعليمي، فإن هذه الترجمات تظل غير منشورة، وأصحابها يكرسون الجانب الرئيسي من عملهم لمشكلات عملية. ولايجد التخصص البحثي تمثيلاً له إلا في مجال الترجمات. ذلك هو الوقت الذي تنشر فيه بالفرنسية الأعمال الأساسية لبريدو وريكو وريلاند وساجريدو وكانتيمير وأوكلي وسال.

وتحدث عودة البحث التخصصي الفرنسي إلى الظهور – في عام ١٧٥٦ مع ظهور الكتاب الضخم **«التاريخ العام للهون والترك والمغول والتتر الغربيين الآخرين»** من تأليف جين. وسوف يمارس هذا الأخير تأثيراً جد كبير بفضل وظائفه في المكتبة الملكية وخاصة في **«چورنال دي ساڤان»** التي سوف تكون مفتوحة بشكل واسع أمام الاستشراق. وتلك هي البداية لنهضة شرقية حقيقية. ويبدأ كاردون النشر في عام ١٧٦٥ ولوجران في عام ١٧٦٧ وآنكيتيل دوبيرون في عام ١٧٧٨ وديچون في عام ١٧٨١ ولانجلس وسلفستر دو ساسي في عام ١٧٨٧ ؛ أما أعمال ڤينتور دوبارادي فسوف تظل من حيث الجوهر غير منشورة في حياته، لكن المخطوطات سوف يتم تداولها. وبالرغم من هذه النهضة، فإن ڤينتور سوف يظل متشائماً تجاه حالة الاستشراق الفرنسي: فالآداب الشرقية أقل عرضة للدراسة في فرنسا مما في البلدان الأوروبية الأخرى، فهو يرى أنه لايوجد تشجيع كاف للدراسة في فرنسا عبر إمكانيات مناصب مجزية:

«إن هذه المعارف التي تطلبت دراسة جادة على مدار عدد جد كبير من السنين إنما تؤدي في الأغلب إلى الحصول على كرسي في الكوليچ دو فرانس، أو على مكانة مترجم في المكتبة القومية أو أيضاً تبديد المرء لحياته كلها، بعيداً عن وطنه، في مواقع تابعة لاتكاد توفر شيئاً غير الكفاف»(١٣).

وهو يرى كذلك أن النتيجة التي تترتب على ذلك هي أن أحداً لايحضر دروس اللغات الشرقية في الكوليچ دو فرانس وأن المكتبة القومية تحوز مخطوطات ثمينة تم الحصول عليها بنفقات باهظة: «لايكاد المرء يعرف منها شيئاً سوى عناوينها المدرجة في قائمة مكتوبة بلغة لاتينية فظيعة»، وأن حروف الطباعة الخاصة باللغات الشرقية لم تستخدم على مدار عشرات السنين، وباختصار، أنه إذا كانت فرنسا تتمتع

بامكانات ملحوظة، فإن هذه الامكانات تظل عديمة الفائدة: «مالم يوجه مشروعنا المزيد من المراعاة والمزيد من المزايا لدراسة اللغات الشرقية[١٤]».

ومن ثم فإن تشخيص ڤينتور في أواخر القرن هو بالأحرى تشخيص يتميز بالقسوة. والواقع البسيط والذي يتمثل في أنه خلافاً لألمانيا ولهولندا لاتنشر فرنسا أي كتاب يستخدم الحروف الشرقية، إنما يؤكد تحليلاته. ولن تتغير الحالة إلا في بداية القرن التالي بفضل سلفستر دو ساسي. وقبل ذلك العصر، سوف تكون فرنسا متخلفة في مجالات البحث التخصصي والفيلولوچيا.

والحال أن الاستشراق المتأسلم الفرنسي هو بشكل أساسي استشراق تاريخي. فالتاريخ العام للبلدان الإسلامية والذي يستأثر بـ ٣٠ حالة هو الموضوع الأول الذي يجري بحثه إذا ما أضفنا إلى ذلك الأعمال الـ٢٤ المتصلة بالتاريخ المعاصر والتي يرجع أولها إلى عام ١٧٢٨ والتي ترتبط ارتباطاً مباشراً بالحاضر، أولاً فارس، ثم في النصف الثاني من القرن، حالة الدولة العثمانية، والأعمال الخمسة التي تشكل المجموعة المتميزة الخاصة بسيرة النبي. وبشكل مثير، فإننا لانجد بعد تاريخاً عاماً بعد عام ١٧٨٧ . في حين أنه من بين الحالات الـ٣١ التي تؤلف مجموعة الأدب، ترجع ٢٠ حالة إلى ما بعد عام ١٧٧٨. ويجري الانتقال في الربع الأخير من القرن من التصنيف الواسع إلى التناول البحثي المحدود الموضوعات. وأهم الأعمال الأدبية الشرقية المعروفة هي أعمال بيدباي وسعدي وكل أدب الحكايات. ونفوذ **ألف ليلة وليلة** نفوذ حاسم.

أما الدين، خارج سير النبي، فهو يحتل مكانة مرموقة حيث نجد ٣٧ حالة موزعة توزيعاً جيداً خلال القرن. ويجب استكمالها باللوحات الاثنى عشر أو الدراسات الجزئية للحياة في البلدان الشرقية ولمؤسساتها. وأبرزها «**أعراف وعادات الترك وديانتهم وحكمهم المدني والعسكري والسياسي مع موجز للتاريخ العثماني**» (باريس ١٧٤٧ – ١٧٤٨) بقلم جير، و«**اللوحة العامة للامبراطورية العثمانية موزعة على جزئين يشمل أولهما التشريع المحمدي ويشمل الآخر تاريخ الامبراطورية العثمانية**» (لن يصدر غير الجزء الأول في عام ١٧٨٧) بقلم مراديا دوزون و«**الحالة الراهنة للامبراطورية العثمانية والمشتملة على تفاصيل أدق من جميع التفاصيل التي نشرت حول ديانة الترك وحكمهم وميليشيتهم وأعرافهم ومسراتهم**» بقلم الياس أبيسكي (المترجم عن الانجليزية في عام ١٧٩٢). وهذه الأعمال دراسات مسهبة وغنية بالوثائق وعددها يتزايد في أواخر القرن، بما يعد علامة على تزايد قوي للطلب عليها.

أما علم اللغة فهو لايجد غير تمثيل جد ضعيف: خمس حالات من بينها ثلاثة أعمال في النحو التركي وعمل واحد في النحو الفارسي. وكما رأينا، فإن أدوات العمل الأساسية هي باللاتينية وغياب الحروف الشرقية يمثل عقبة كأداء.

والاختلاف واضح بشكل خاص مع توجهات النتاج اللاتيني؛ وفي التحليل الأخير، فإن هذا

الإختلاف إنما يستند إلى نوع مختلف تماماً من أنواع التكوين الدراسي الذي يعد، فيما عدا تكوين التراجمة، غير موجود من الناحية العملية. والحال أن الثورة، عبر إنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية، سوف تجتهد في العثور على نمط جديد للتعليم يوفق بين تعليم التراجمة واستشراق علمي. لكن هذا الأخير هو الذي سوف يتغلب، وذلك لاعتبارات عديدة من بينها الطابع المستقر للانجلس وسلفستر دوساسي وربما الرغبة في اللحاق بالجامعات البروتستانتية. وبدلاً من تعليم تراجمة متمرسين، سوف يجري بشكل أساسي إعداد علماء(١٥).

د - الرحلات

إن أدب الرحلات، منذ الرنيسانس حيث تسمح له الطباعة بفرض نفوذه، إنما يشكل عنصراً أساسياً في تكوين وعي غربي محدد. ومنذ ذلك الحين يتسارع نموه. ويرى دانييل روش أن عدد الرحلات قد تضاعف تسع مرات منذ فجر الرينسانس إلى بدايات الثورة الصناعية، وكان القطاع المهيمن هو أوروبا التي ينتقل حظها من نسبة ٢٦٪ من الإجمالي في القرن السادس عشر إلى نسبة ٥٣٪ في القرن الثامن عشر(١٦). على أن حظ الشرق يتفوق على حظ أمريكا، جد المهمة بالنسبة للاقتصاد الأوروبي؛ ويرى ميشيل ديفيز أن هذه الظاهرة تبرز بشكل ساحق في القرنين السابع عشر والثامن عشر وأنه، بوجه خاص، فإن «تركيا وفارس في منتصف القرن الثامن عشر كانا مايزالان هما البلدان اللذان توجد رغبة أقوى في الاطلاع على أحوالهما»(١٧).

وقد اقتصرنا في إحصائنا على الشرق العربي وعلى فارس في النصف الأول من القرن الثامن عشر. وهذا النتاج غير منتظم إلى حد بعيد، إلاّ أننا نجد من جديد، بشكل تقريبي، الايقاعات التي تحدثنا عنها بالفعل. والحال أن إعادات الإصدار، العديدة بشكل خاص، إنما تشير بشكل واضح إلى أهمية هذه الأعمال التي كان تداولها أوسع بكثير في الأوساط الميسورة والمثقفة. وتحوز المكتبة القومية عدداً معيناً من الأعمال التي تحمل أختام شخصيات مهمة مثل ماري أنطوانيت. ومن المعروف أن لويس السادس عشر كان عاشقاً كبيراً للرحلات وللاستكشافات.

ويمكننا تقسيم النتاج الذي أحصيناه إلى مجموعات مختلفة: البعثات الآركيولوجية وأهمها رحلات پول لوكاس الثلاث التي أعيد إصدارها مراراً وتكراراً(١٨)؛ الرحلات إلى الأرض المقدسة بسبب دوافع دينية، كتابات المبشرين اليسوعيين التي لا تتمتع هنا، خلافاً لما هو عليه الحال في الشرق الأقصى، بشبه احتكار للمعلومات ؛ كتب ذكريات ضباط البحرية الذين، لكونهم لايعرفون اللغات المحلية، يتميزون بوجهة نظر سطحية عن الأمور ؛ مذكرات الديبلوماسيين وموظفي القنصليات وأبرزهم بينوا دومابيه وپورتر؛ تقارير البعثات العلمية التي تتلو البعثات الآركيولوجية وتهدف إلى التعرف على جميع جوانب حياة

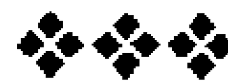
البلدان المستكشفة، وأبرزها هو تقرير نيبور، الذي أعد إعداداً محكماً عن طريق استبيان أعده ميخايليس، مستشرق جوتنجن. على أن الحق أن جميع رحلات النصف الثاني من القرن إنما تتميز بدعاوي علمية، بما يشكل انفصالاً عن الرحلات السابقة لها؛ وأخيراً الرحلات التي يمكن أن نسميها بالرحلات السياسية، أي استكشافات المجالات الممكنة للتوسع الأوروبي. ورحلة توت هي خير مثال لذلك، إلا أن بالإمكان تصور أن رحلات أخرى تنتمي إلى هذه المجموعة.

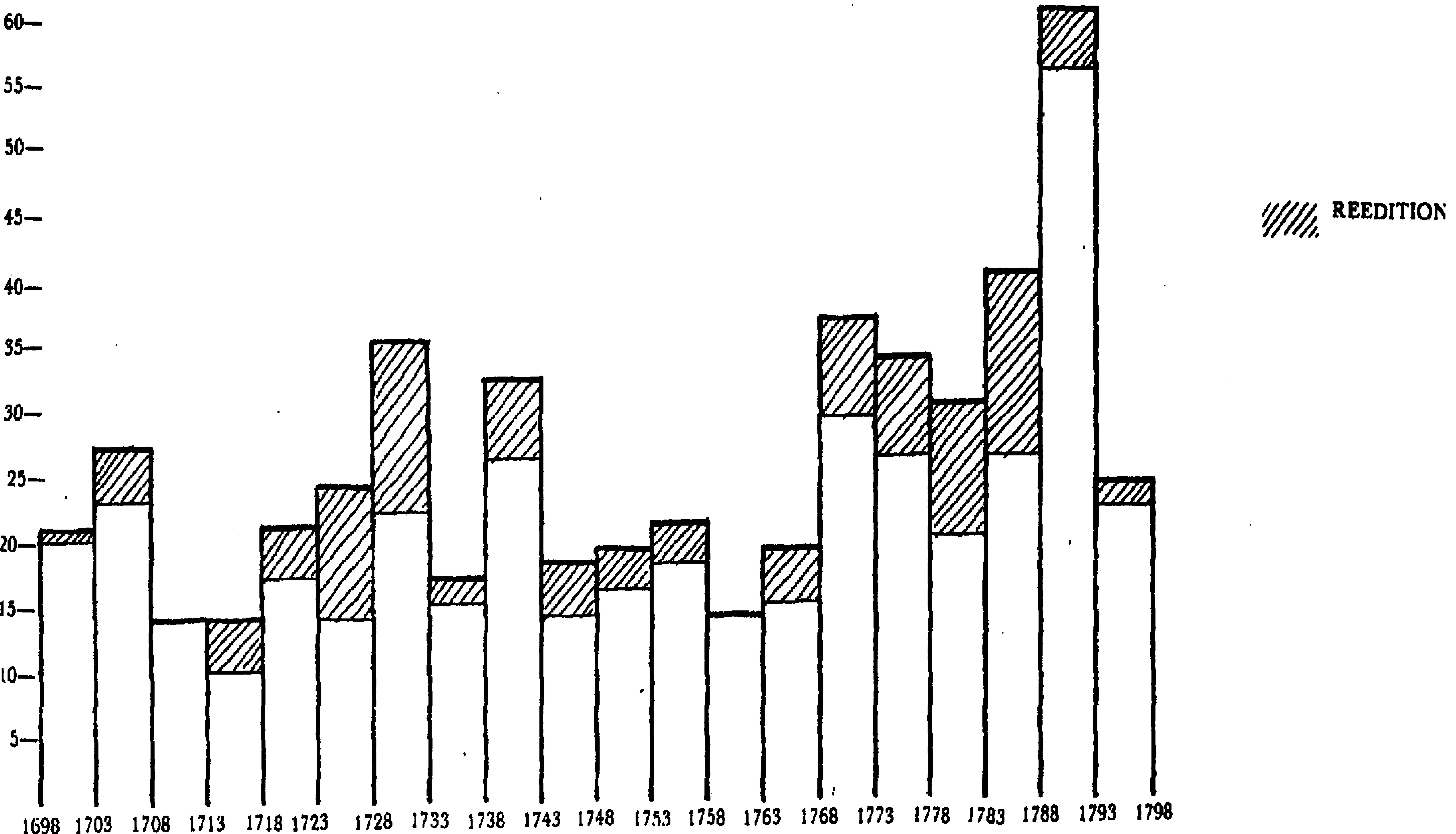
وطرق الرحلات الأكثر شيوعاً هي الطرق التالية: ١ – الطريق البحري: الوصول عن طريق الاسكندرية، زيارة القاهرة، ونادراً زيارة مصر العليا وذلك بسبب انعدام الأمن، ثم زيارة السويس ثم ثغور شرقي البحر المتوسط وجبل لبنان ٢ – الطريق البرى: الوصول عن طريق الأناضول ثم اجتياز الطريق السابق بالعكس ٣ – التغلغل القارى: طريق الهند عبر محور حلب – بغداد– البصرة حيث يوجد مقر شركة الهند الانجليزية (وأحياناً في أماكن أخرى مثل الكويت). والحال أن الطريقين الأولين يجمعان بين الطرق البحرية والطريق البري مع عدم الابتعاد عن الساحل، أما الطريق الثالث فهو يفرض الانضمام إلى القوافل التي تجتاز صحراء الشام.

أما الحالات الخاصة فهي نادرة، مثال ذلك حالة نيبور الذي يطوف بشبه الجزيرة العربية. والمناطق التي تزار أكثر من غيرها هي الأرض المقدسة ومصر، التي يتم الوصول إليها أكثر من سواها وذلك بفضل العلاقات التجارية، ولكونها تتمتع بجاذبية قوية مؤثرة على المخيلة الغربية. وعندما يتحدث ڤولني عن الأسباب الظاهرية لرحلته فإنه يذكر أولاً الفضول في رؤية تلك الأقاليم التي تستمد الحضارة الغربية منها الكثير من أصولها، والتعرف على ماهية التطورات الخاصة بهذه البلدان، وأسبابها «بإختصار، استخلاص ما كانت عليه حالة الأزمنة السابقة، من خلال التعرف على الحالة الحاضرة». كما يضيف إلى ذلك دراسة الحالة الداخلية للدولة العثمانية(١٩).

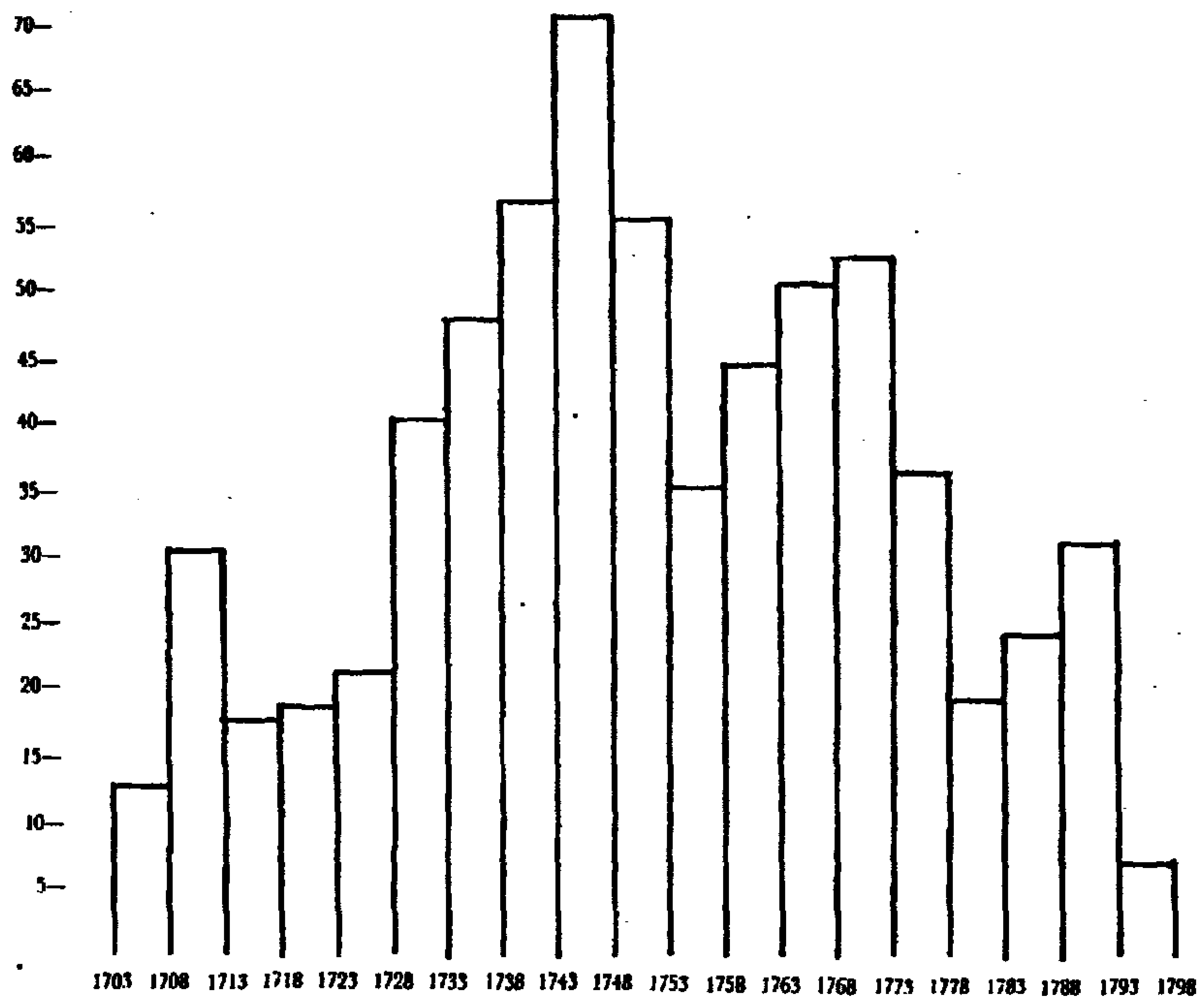
والحال أن الرحالة الذين يصلون إلى البلدان العربية إنما يستشعرون على الفور اختلافاً بالمقارنة مع الأناضول أو مع مناطق أخرى من الدولة العثمانية. وفي أواخر القرن، يجري اعتبار مصر المماليك أو سوريا الجزار مناطق مثيرة للاهتمام بشكل خاص حيث يطغى شكل خاص من أشكال الاستبداد، هو الاستبداد العسكري. وهذه المنطقة هي بالفعل ساحة تنافس قوي بين الانجليز الذين يصلون إلى الهند والفرنسيين الذين يريدون المحافظة على تجارتهم وتوسيع نفوذهم. ويميل الشرق الأدنى إلى أن يصبح ساحة ساخنة من ساحات المعمورة، مماثلة لتركيا الأوروبية وللحدود بين تركيا وروسيا. وهذا يفسر السبب في أن هذه المنطقة تصبح هدفاً ممتازاً للرحلات.

ويمكننا أن نرى في ذلك أيضاً بداية تمايز بين البلدان العربية والبلدان التركية.

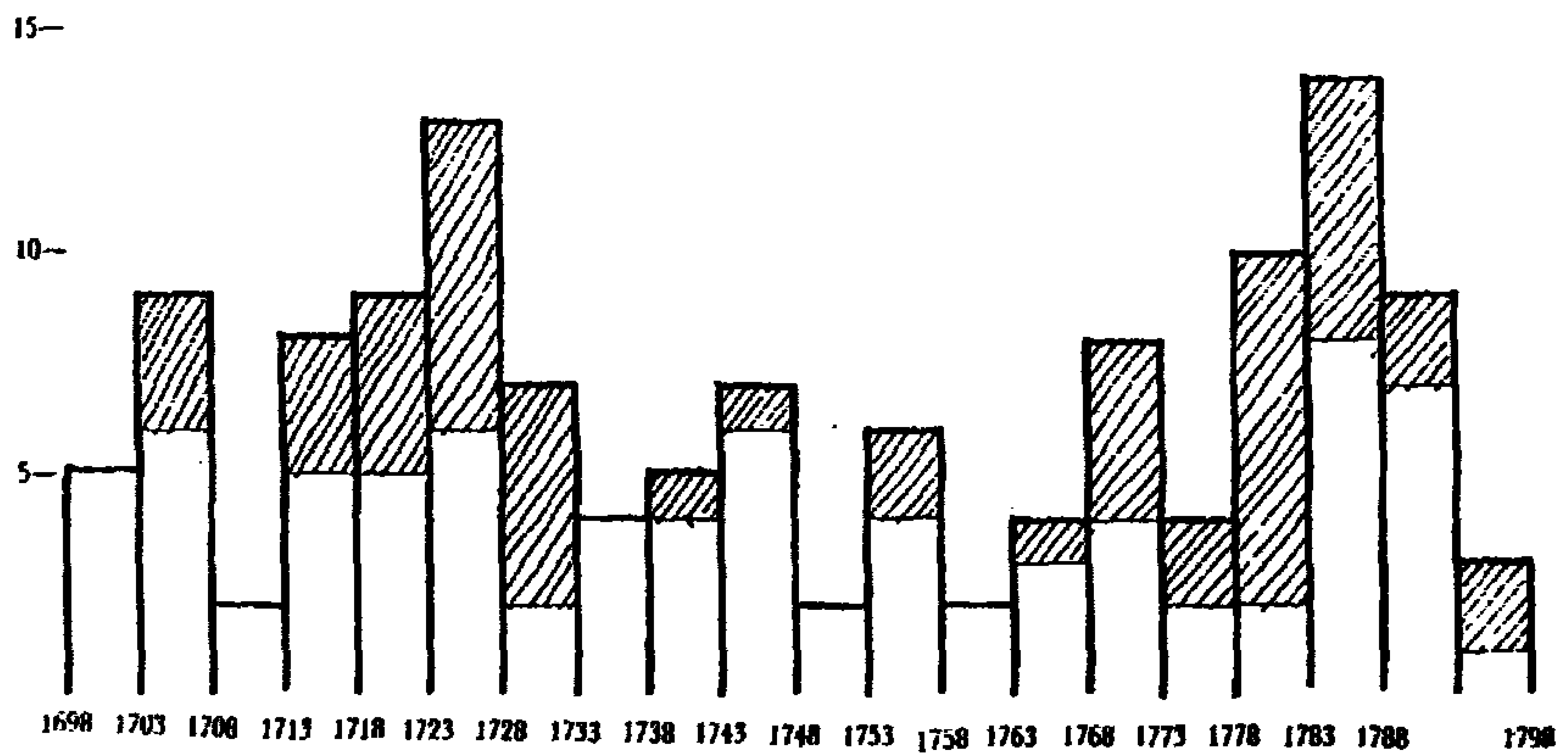


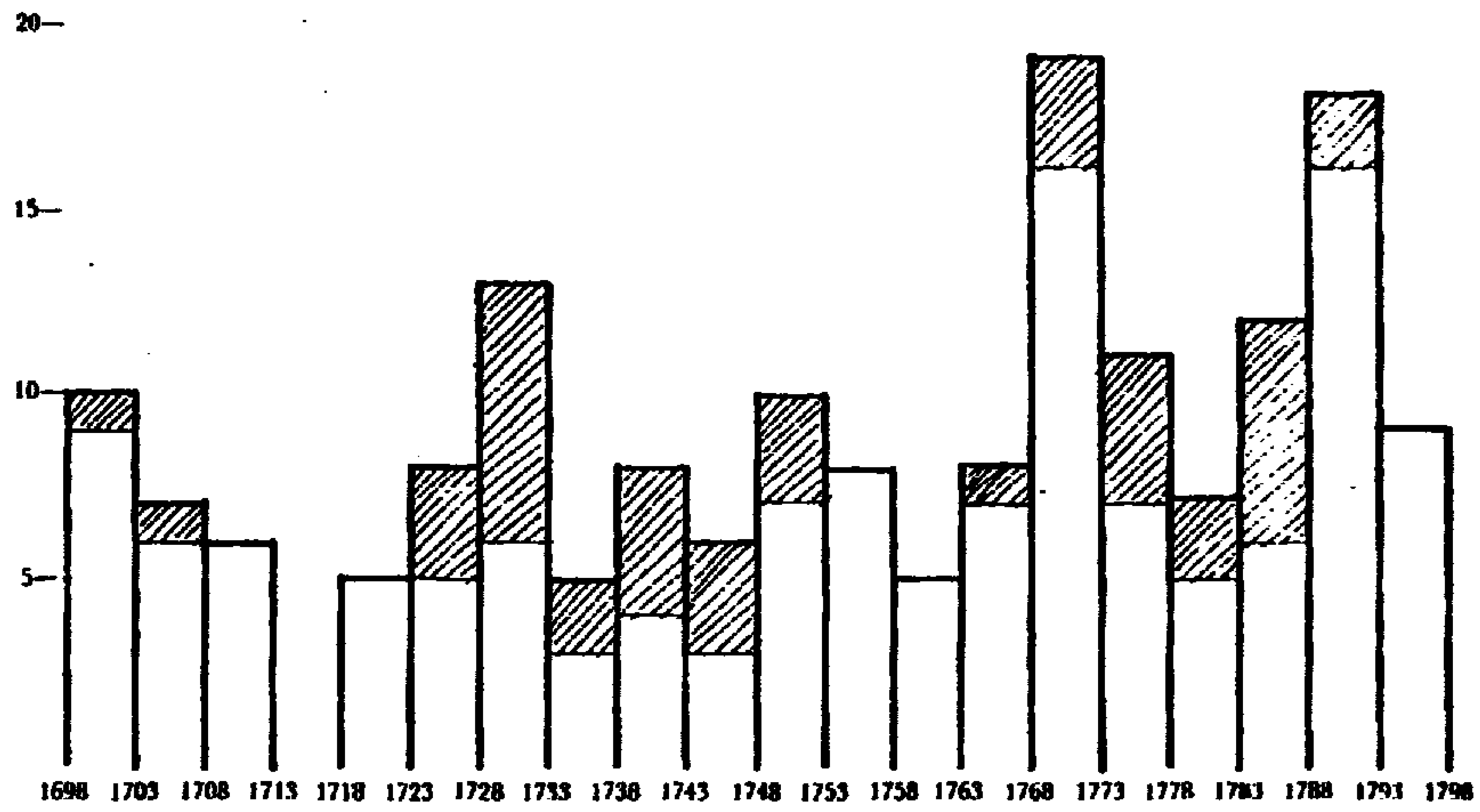

PRODUCTION TOTALE
REEDITION
60
55
50
45
40
35
30
25
20
15
10
5
1698 1703 1708 1713 1718 1723 1728 1733 1738 1743 1748 1753 1758 1763 1768 1773 1778 1783 1788 1793 1798

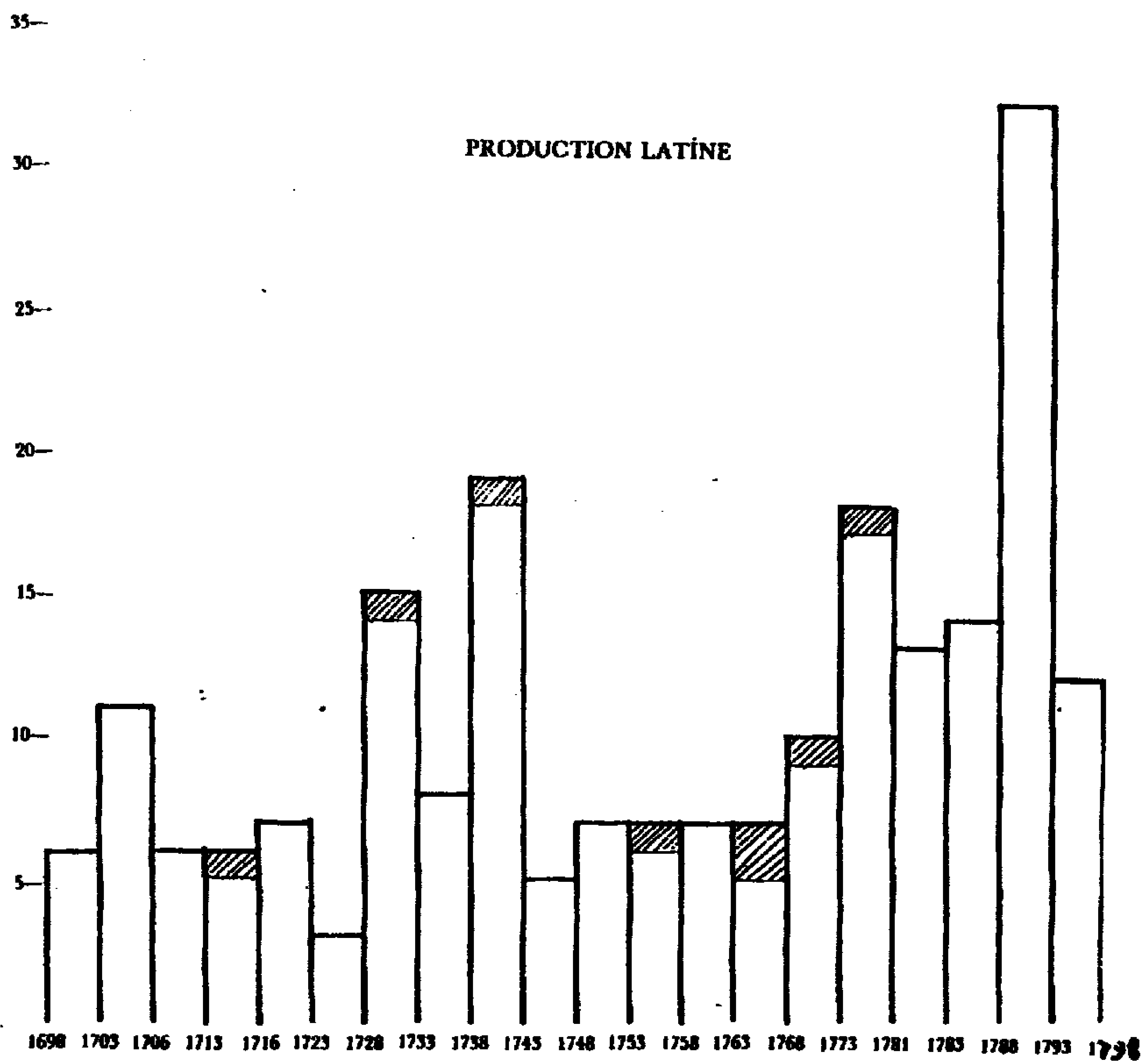
PRODUCTION ROMANESQUE



PRODUCTION: VOYAGEURS




PRODUCTION EN LANGUE FRANÇAISE
20
15
10
5
1698 1703 1708 1713 1718 1723 1728 1733 1738 1743 1748 1753 1758 1763 1768 1773 1778 1783 1788 1793 1798


PRODUCTION LATİNE
35
30
25
20
15
10
5
1698 1703 1706 1713 1716 1723 1728 1733 1738 1743 1748 1753 1758 1763 1768 1773 1781 1783 1788 1793

الفصل الأول

التأريخ

القرن الثامن عشر، شأنه في ذلك شأن القرن التاسع عشر، هو قرن من قرون التأريخ. ففي ذلك العصر بالتحديد يحدث الإعلاء الثقافي العظيم لهذا الفرع المعرفي. وتشير الاستقصاءات التي أجريت في سجلات المكتبة إلى أن نسبة الأعمال المكرسة للتأريخ وللجغرافيا (بما في ذلك أدب الرحلات) في النتاج الإجمالي ترتفع من ١٠ في المائة في مستهل القرن إلى نحو ١٥ في المائة عند نهاية زمن النظام القديم[١]. ومن الواضح أن هذا التأريخ يتميز بالنزعة المركزية الأوروبية، حيث يتم إشباع اشتهاء ما هو غرائبي عبر روايات ومذكرات الرحلات. ويمكننا، بشكل أدق، أن نحدد ثلاث ساحات ثقافية كبرى لفكر القرن: أوروبا نفسها مع ملحقاتها الأمريكية ،ثم الحضارات ذات الماضي والثقافة المعروفين بهذه الصفة والتي تشكل من ثم مجال الاستشراق بالمعنى الواسع للمصطلح، ثم الشعوب التي لا تاريخ لها والقريبة من حالة الطبيعة في عرف منظري التنوير. وهذه الفئة الأخيرة يجرى تركها للنزعة الغرائبية الخالصة التي تتولى إشباعها روايات ومذكرات الرحلات كما يجري تركها لتأملات الفلاسفة.

والمشكلة التي تهمنا هي مشكلة الشعوب الشرقية. وتاريخها المعروف يخص الصين والعالم الإسلامي أساساً. والصين هي مجال تخصص اليسوعيين، والحال أن تنازع الشيع المذهبية يجر إلى دمار علم الدراسات الصينية الأول والذي كان، على مستوى المنهج، الفرع المعرفي الاستشراقي الأكثر تقدماً. أما فيما يتعلق بالهند، فقد كان يتعين انتظار معركة پلاسي (١٧٥٧)، التي تؤسس الهيمنة الإنجليزية في شبه القارة (الهندية) حتى نشهد ميلاد علم الدراسات الهندية بوصفه فرعاً معرفياً علمياً وهو ما سوف تتميز به سبعينيات وثمانينيات القرن الثامن عشر. ومن ثم فإن الأعمال التأريخية ذات مصدر الإلهام الاستشراقي هي الأكثر ظهوراً فيما يتعلق بالعالم الإسلامي. وكما تشير إلى ذلك البيبليوجرافيا التي قمنا بإعدادها، يمكننا أن نجد في علم الدراسات الإسلامية في ذلك الزمن توازناً نسبياً بين شكلي التعبير، التتبع الرأسي للتطور عبر الزمن وقراءة الرحلات على المستوى الأفقي.[٢]

إن العالم الإسلامي هو العالم المعروف بشكل أفضل من سواه من بين العوالم غير الأوروبية التي تملك تاريخاً وثقافة. وسؤال القرن هو ما إذا كانت هذه الثقافة ما تزال حية أو ما إذا كانت شيئاً ينتمي إلى الماضي. لكن هذا التاريخ، في كتابته الملموسة، لايختلف اختلافاً كبيراً عن التاريخ الأوروبي، وهو

لايفلت من الاتهام الشهير الذي وجهه ڤولتير الذي يتهم المؤرخين بأنهم لايهتمون إلا بالانكباب على دراسة أعمال وأخلاق وتصرفات الملوك: «إن المؤرخين يشبهون بعض المستبدين الذي يتحدثون عنهم: إنهم يضحون بالجنس البشري لحساب فرد واحد»(٣). والحال أن الأعمال الكبرى المميزة [للكتابة التاريخية] كـ **«تاريخ الامبراطورية العثمانية»** لكانتيمير، أو **«تاريخ الساراسين»** لأوكلي، أو **«تاريخ العرب في ظل حكم الخلفاء»** لماريني أو **«التاريخ العام للهون والترك والتتر الغربيين الآخرين»** لجين أو الطبعات المختلفة من **«التاريخ العالمي»** الإنجليزي إنما تظهر بوصفها سجلاً مملاً لعهود مُلكٍ مجموعةٍ بحسب الأسر المالكة. وفي مجال الاستشراق، ربما تحت تأثير أدب الرحلات، يجري بسرعة تحسس الآثار الضارة المترتبة على مثل هذا الموقف. فيجري السعي إلى تأليف كتب مكرسة على وجه الحصر لعادات ولحضارة بلدان الشرق. وأول بحث مميز في هذا الصدد هو بحث جير، وهو كاتب مصنفات يبرر مشروعه باستخدام حجج كحجج ڤولتير، موضحاً بذلك أن هذا الموقف ليس أصيلاً جداً كما قيل. وهو ينتقد ما نسميه اليوم بالتاريخ الوقائعي الذي

«لايورد ذكراً لعادات أمة من الأمم إلا عرضاً ومن باب الحديث العابر وحده، ولايجد المرء فيه، إلا من حين لآخر، عدداً من السمات التي تعرف القراء بعادات الشعوب التي يتناولها: وبعد الاطلاع عليه قد يعرف المرء تاريخها؛ أما فيما يتعلق بعاداتها (التي تشكل ماهيتها)، فإنه لايعرفها إلا بشكل قاصر».(٤)

وهذه الشهادة توضح بشكل جيد عيوب الكتابة التاريخية التقليدية والتي سوف تدفع ڤولتير إلى كتابة **«بحث حول العادات»**. وفي أغلب الأحيان، لم يكن الأمر ليعدو أن يكون مسألة انتحال خالص وبسيط لمصادر تسجل حوليات. ومن المهم إدراك أن هذه الحالة لتاريخ الشرق لاترجع إلى محدودية للمصادر تؤدي إلى عدم استخدام شيء غير الموسوعات التاريخية المتأخرة كما يفعل هربلو، بل ترجع إلى حالة عامة لمجمل الأدب التاريخي في ذلك الزمن.

ومن ثم، فإنه يجب أن نبحث في أدب الرحلات عن تصور واقعي لمجتمع العالم الإسلامي، وكذلك في تلك الأعمال ذات الطابع التركيبي الموفقة إلى هذا الحد أو ذاك والتي يدشنها جير. والحال أن هذه الدراسات لمجتمع ولحضارة البلدان الإسلامية ،وخاصة لهياكلها الحقوقية، سوف تجد أعظم مثال لها في عمل إجناس مراديا دوزون، **«اللوحة العامة للامبراطورية العثمانية»** والذي يظهر في عام ١٧٨٨، وترى **«چورنال دي ساڤان»** أن هذا العمل هو: **«أفضل وصف متاح لنا للامبراطورية العثمانية، إذ قام به واحد من البلد نفسه.. وهذا المجلد الأول لايشتمل إلا على الجزء الخاص بالدين والمساجد والأضرحة والعقائد والصلوات والشعائر»(٥). والحال أن كاتب العرض الذي من المرجح أنه جين، يضيف بشكل بالغ الدلالة لدى ظهور المجلد التالي أن «الظروف السياسية التي تمر بها الامبراطورية العثمانية تعزز بشكل فريد أهمية هذه اللوحة العامة التي أصبحت اليوم كتاباً ضرورياً ولاغنى عنه»(٦). والواقع أن البرنامج الذي حققه فعلياً مراديا دوزون وكذلك دقة معلوماته كانا مثيرين حقاً: إنه يتضمن بوجه خاص عرضاً شاملاً لما

يناظر قانوناً مدنياً إسلامياً.

وهذا النوع من الأعمال يشكل ثقلاً مضاداً نافعاً في وجه الاتجاه الذي يكاد يكون بشكل خالص اتجاه تسجيل حوليات، والذي تميز به المؤرخون الباحثون السابقون. والعمل الأبرز من هذا النوع هو بالتأكيد: **«تاريخ الهون»** الذي يشكل سلفاً حقيقياً في طموحاته كما في إلهامه لكتاب: **امبراطورية السهوب** لرينيه جروسيه. ويتضمن المجلد الأول مئات من الصفحات من القطع الكبير ٤° والتي تتضمن لوحات كرونولوجية للأسر المالكة الشرقية إلى جانب الأعمال الأبرز التي تميزت بها عهود الملوك. وهذا يغطي مجمل تاريخ آسيا. ويجري جمع الأسر المالكة بحسب الأصل العرقي لمؤسسيها وليس بحسب المجالات الجغرافية، وهكذا فإن الأسر المالكة ذات الأصل الهاشمي هي أسر عربية حتى وإن كانت تمارس سلطتها خارج العالم العربي. وتترتب على ذلك نتيجتان، أولاهما أننا لانجد في القرن الثامن عشر غير سلطات غير عربية إلا في افريقيا الشمالية، وثانيتهما أن بوسعنا تمييز الترك السائدين عن العرب المسودين.

والقوة الكبرى لهذا الأدب البحثي هي درجة الدراية بالمعطيات التي هي وقائعية بشكل خالص. وندرك من ذلك أهمية عمل البحث: لقد جرت ترجمة وشرح مصادر شرقية عديدة[٧]. وتمهيد **«التاريخ العالمى»** الانجليزى، وهو العمل الأشمل بالتأكيد للتاريخ الإسلامى[٨]، يورد لنا القائمة الكاملة لمصادره[٩]. والمقارنات مع الأعمال الأخرى من النوع نفسه تشير إلى أن هذا الذخر قد أصبح مشتركاً بين الجميع[١٠].

والحال أن هذه المصادر كانت في غالبيتها معروفة بالفعل في القرن السابع عشر. والأسماء نفسها موجودة في **«المكتبة الشرقية»**[١١]. ولا يعرف القرن الثامن عشر اكتشافات بحث كبرى يمكن مقارنتها بالاكتشاف الذي أمكن حدوثه في القرن السابع عشر لحاجي خليفة[١٢]. ولايحدث شيء سوى استغلال وتحسين الدراية بكتاب معروفين بالفعل. ويصبح أبو الفدا المرجع الأكبر، لكن هربلو وجالان كانا قد اهتما به بالفعل ؛ ويستخدم أوكلى مخطوطاً غير مكتمل للطبري، وهو الوحيد الذي يفعل ذلك من الناحية العملية[١٣]. وبوجه عام، يظل الاعتماد متواصلاً على تراث القرن السابع عشر الذي كان جد واسع ولم يكن قد تم تمثله بالكامل بعد[١٤]. والشاهد على ذلك هو دوام استخدام **«المكتبة الشرقية»**.

ويحدث التقدم في مجال آخر. وهو يكمن أساساً في التحديد الحاسم لإطار تاريخ العالم الإسلامي. ففي القرن الثامن عشر، وعبر تاريخ الأسر المالكة، يجري تحديد العصور الكبرى والتيمات الكبرى للتاريخ الإسلامي. وسوف نطوف به الآن.

من الواضح أن افتتاحيته هي شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. والحال أن غياب معلومات وقائعية إنما يرغم المؤرخين ومصنفي الكتب على بذل جهد تركيبي حول عادات وأعراف العرب القدماء. وفي

أغلب الأحيان يجري الاقتصار على استعادة الأوصاف التي رسمها الرحالة للبدو في القرن الثامن عشر. وإلى حد ما، فإن هؤلاء الأخيرين يتواجدون كأسلافهم في حالة قريبة من حالة الطبيعة، تلك الحالة التي تسبق التاريخ.

ويرى توربان، أحد مصنفي الكتب الذي كتب بشكل أكثر غزارة من سواه عن بلاد العرب في زمن النبي، أن العرب القدماء قد جمعوا في أنفسهم بين المتناقضات الأكثر حدة. فهم يجمعون بين الكرم الأكثر سخاءً والثارات الأكثر عنفاً، وبين احترام القوانين والعشق المحتدم للاستقلال. وبشكل يدعو إلى العجب، فإنه

«يرجع طابعهم الميال إلى الثأر إلى لحم الجمل الذي يتغذون عليه. فهذا الحيوان الذي يعرف الضغينة إنما يحتفظ بشعور أبدي بالإهانات. وإذا كانت الأغذية تؤثر على الخصال، فإن المشرعين لايمكنهم إلاَّ أن يكونوا جد مهتمين بتحديد مايجب اختياره منها، ونحن ندين بكثير من الاستخفاف أولئك الذين يوجدون تمايزاً بين اللحوم»[١٥] .

وهذا الحجاج الأصيل يساعده على تفسير التحريمات الغذائية.

وبشكل جدى أكثر، يفسر الكاتب نفسه طابع هؤلاء السكان الفظ بالعيش في الصحراء: إن رب الأسرة يحس كما لو أنه ملك حقيقي والعرب غيورون على استقلالهم إلى حد الهوس. وهذه الحياة مستحبة ولطيفة أيضاً لأن «الأرض السخية توفر للجميع حاجاتهم دون ريها بعرقهم. وإذ يغيرون مناخاً بمناخ فإنهم يرون انبثاق الوفرة في أي مكان[١٦]». وفي هذه الحياة لايعرف المرء قوانين بل مجرد عادات وأعراف:

«إنهم، بما أن مايوجه سلوكهم هو الغريزة التي تقتصر على الحاضر بأكثر مما يوجههم عقل متبصر غالباً ما يشرد في المستقبل، إنما يفعلون ما فعله آباؤهم؛ وكل عرف مكرس بقدمه ينتزع هناك صفة القانون».

والحال أن الصورة الأخلاقية تدفع إلى تحسس شبه عظيم بالعبرانيين، وهو ما لاغرابة فيه لأن التوراة نفسها تشير إلى قرابة كهذه[١٧] . وهذه القرابة موجودة في عادات كالختان[١٨] والثأر[١٩] . وفي المقابل فإن الزواج غالباً ما كان مؤقتاً، «ولكونهم غير ثابتين في أمزجتهم، فقد اعتبروا كل ارتباط غير قابل للحل عدواناً على استقلالهم الطبيعي»[٢٠] .

ولما كانوا مسكونين بالخرافات فقد كانت لديهم فكرة جد ملتبسة عن كائن أعلى:

«كانت لديهم كلهم فكرة عن إله خالق للكون ؛ لكن هذه الفكرة كانت متباينة الألوان إلى هذا

الحد أو ذاك، بحسب الأماكن وطابع كل قبيلة. ولم تكن وثنيتهم تكمن في نفي وجود كائن أعلى، لكنهم أشركوا به آلهة ثانوية مهمتها الإشراف على رعاية العالم وتنظيمه، والحال أن هذه الآلهة المفوضة التابعة للكائن الأسمى، قد انتهت تقريباً إلى تأكيد نسيان ذلك الذي كان من الذائع أنها تستمد قوتها منه»(٢١).

أما ماريتي فهو يشدد على أهمية الأدب الشعري عند هذه الشعوب. وهو يوجد تمثيلاً لتلاوات الشعر قريباً من الفن الكلاسيكي الجديد:

«إنهم يتنافسون على الفوز بالإلهامات المثيرة، ويظل الفوز في هذا التنافس هو الشيء الواعد أكثر من سواه. وما أسعد من يحرز هذا الفوز. لقد كانوا ينقشون اسمه على أعمدة المعبد، وكانت قبيلته تغمره بكل مكارم الفوز. وكانت النساء كلهن ... تجئن للحاق به في الساحة العامة، وكن ينثرن الزهور على رأسه بأيديهن التي امتلأت بها».(٢٢)

ونقلاً عن چونز، يورد أسماء كبار الشعراء العرب.

وأخيراً، فإن الوصف، بالرغم من أسلوبه جد القطعي والمليء بالمبالغات، إنما يعتبر جد دقيق. ولاشك أنه يرصد جيداً عدداً كبيراً من العناصر. وهنا أيضاً كان للبحث مكانه: إن **«التاريخ العالمي»** الانجليزى يقدم لوحات لأنساب مختلف القبائل بل حتى داخل قريش، بما يوضح هنا أيضاً دقة التفاصيل المعروفة.

على أن اللحظة التاريخية الكبرى التي تستأثر باهتمام المستشرقين هي بعد ذلك، ومن الواضح أنها لحظة حياة النبي:

والحال أن التصور الذي صاغه القرن الثامن عشر لحياة النبي هو المسألة الوحيدة من مسائل تاريخ الاستشراق التي درست دراسة جيدة نسبياً (٢٣). وسوف نتحدث فيما بعد في الفصل الذي كرسناه للدين عن مختلف مراحل عملية تكوين دراية أفضل بالإسلام. وسوف نقتصر هنا على التشديد على عدد من النقاط التي يبدو لنا أنها قد تعرضت لشيء من الإهمال.

لقد حظيت شخصية النبي باهتمام كبير من جانب قرن التنوير. وقد لعب ڤولتير دوراً كبيراً في ترويج وتبسيط حكايته(٢٤). إلاَّ أنه لم يكن الوحيد: فعلاوة على السير التي كرست له بشكل مباشر، كانت عديدة تلك الأعمال التاريخية أو كتب الرحلات التي توقفت للحديث عن أصول الإسلام. وفي عام ١٧٨٢، كان بوسع **«چورنال دي ساڤان»** أن تقول في معرض تعليقها على **«التاريخ العالمي»** الانجليزي: «إننا لانعتزم البتة تقديم نبذة عن حياة محمد ولا عن حياة خليفته، فهاتان الشخصيتان معروفتان بوجه عام»(٢٥). والواقع أن ملخصات سيرة النبي كانت عديدة.

وفي مستهل القرن، نجد من جديد التراث المتميز دينياً. والحال أن رحالة مثل لادوار يعد مثالاً جيداً جداً له. فهو يرى أن محمداً قد ولد في أسرة ذات وضع جد متدن، ولذا فقد كان عليه أن ينخرط في خدمة وجهاء. وقد دخل في خدمة تاجر ثرى و«أصبح في نهاية الأمر سيداً بعد أن كان خادماً». فقد تزوج أرملة سيده وساعدته ثروته المفاجئة على تمكينه من «اقتراف آثام كبرى». ولم يكن طموحه ليعرف بعد ذلك حدوداً «فلم يكن طموحه بأقل من مكره وانعدام تقواه ؛ لقد كان يريد الشهرة وزيادة ثروته: وحتى ينجح في ذلك عمد إلى أن يكون رأس ديانة جديدة». وبما أنه كان لايملك شيئاً من المعرفة، فقد لجأ إلى الهراطقة وإلى اليهود الذين ساعدوا «خادم الشيطان هذا» على تأليف

«قرآنه، أي الكتاب الذي يتألف في الواقع من حشد فظيع للحكايات وللخرافات وللأباطيل وللأوهام التي تتعارض كلها مع العقل ولا تتماشى مع التقوى ... ولكي يدفعهم محمد إلى احترام هذا الكتاب الكريه جعلهم يصدقون أنه قد أنزل عليه من السماء عبر الملاك جبريل»[٢٦].

وهذه الفكرة عن أصل القرآن موجودة بالفعل على نحو أكثر تفصيلاً عند هربلو الذي يذكر اليهود والهراطقة، والذي يتذرع بالعقل لكشف الضلال. كما أن ترجمة ماراكسي للقرآن تتميز بالروح نفسها، إذ يرى مارتينو:

«إن شكل الكتاب بحد ذاته يعتبر بالغ الدلالة، فالنص العربي وترجمته يندرجان دائماً بين أعمدة لاتنتهي تطول فيها الاعتراضات الظافرة: ويبدو الأمر وكأننا بإزاء مجرم نحيل وشائن، محاصر بسجانين ضخمين لايسمحان له البتة بالتقاط أنفاسه»[٢٧].

تلك كانت تركة القرن السابع عشر التي استخدمها النقد التاريخي لكي يتمكن على أحسن نحو من دحض خصمه. وأحد أبرز عناصر هذا التراث هو طرح صورة كائن شيطاني لايجد وسيلة أنسب لكي يصبح قويا من أن ينشئ ديانة جديدة. لكن المحصلة مفعمة بإدانة أخلاقية حادة بحيث إن هذا الفكر الخارج على التقوى ليس من شأنه غير زيادة الرعب الذي يبثه النبي.

والحال أنه انطلاقاً من هذه الصورة الشيطانية سوف يشيد قرن التنوير فكرته عن النبي. ومقارنة نص لادوار مع الصورة الجديدة من شأنها أن تكون غنية بالدلالات. والمثال الأكثر تميزاً من حيث نجاحه ومن حيث ترويجه للحكاية الجديدة هو العمل الذي يؤلفه ساڤاري بعد ستين عاماً من ذلك[٢٨]. وبعيداً عن أن نجد أنفسنا أمام جهد يتميز بالتعاطف، فإننا إنما نجد أنفسنا بإزاء علمنة للتصور التقليدى: فالنبي يظل دجالاً، إلاً أنه بدلاً من أن يكون ذلك التافه والمحتال الذي كان يجرى الحديث عنه من قبل، فإننا نجد أنفسنا الآن بإزاء عقل راق، يتصرف طبقاً لخطة مدروسة هدفها إدخال تحول جذري لتأمين هيمنة العرب على العالم ولتحقيق انصهار الديانات الثلاث في ديانة واحدة، ونحن بإزاء رجل مستعد لاستخدام كل الوسائل الممكنة لتحقيق أهدافه ؛ وهو فوق جميع قواعد الأخلاق. إنه يصبح فاتناً مع بقائه شيطانياً.

والحال أن هذا البناء لأسطورة جديدة عن محمد إنما يحدث خاصة في النصف الثاني من القرن. وهذه الأسطورة تتماهى مع شبح يبدأ في التسلط على وعي الغرب، هو شبح العبقري الذي يعلو على كل مبدأ خلقي، شبح المبدع.

والعنصر الأهم الذي يشدد عليه القرن الثامن عشر هو دوره كمشرع. والأرجح أن أول من طرح هذه الفكرة هو بولانفيلييه[٢٩].؛ وفي ذلك الزمن أيضاً، خاصة بعد عام ١٧٥٠، نجد أن هذه الفكرة، فكرة «مشرع العرب»، تعد واحدة من أكثر المترادفات شيوعاً في الاستخدام، فهي تحل محل فكرة «النبي الدجال» التي تميل إلى الاختفاء والتلاشي. وهذا الاستخدام عام وشامل: فعندما يكتب توربان في عام ١٧٧٣، «**تاريخ حياة محمد**»، فإن عنوانه الفرعي هو «مشرع بلاد العرب» وعندما تقترح أكاديمية الكتابات وعلوم الأدب كموضوع لمسابقتها في عام ١٧٨٦ المقارنة بين زرادشت وكونفوشيوس ومحمد، فإن ذلك إنما يتم «بوصفهم مؤسسي شيع ومشرعين وأصحاب مبادئ أخلاقية». والحال أن ڤولني، الناقد الحاد كعادته، إنما يستغل فكرة المشرع هذه لإدانة محمد:

«إن أمثال صولون ونيما وليكيرج، كل مشرعي العصر القديم، قد أرهقوا فكرهم بلاطائل في توضيح العلاقات بين البشر في المجتمع، وفي تحديد واجبات وحقوق كل طبقة، وكل فرد: أما محمد، الأكثر حذقاً أو الأكثر عمقاً، فهو يحل كل شيء في خمس جمل[٣٠]. لابد من قول إنه من بين جميع الرجال الذين واتتهم الشجاعة لمنح شعوبهم قوانين، فإن أحداً لم يكن أكثر جهلاً من محمد، ومن بين جميع المؤلفات الباطلة التي أقدم عليها العقل البشري، ليس هناك ماهو أكثر مدعاة للرثاء من كتابه»[٣١].

والحال أن ڤولني إنما يشهد احتكاماً إلى قياس بين أشياء جد متنافرة، أمّا توربان فقد قال:

«إن مينوس وليكيرج وصولون ونيما، قياساً إلى مشرع العرب، لم يكونوا غير رجال مجهولين، اقتصر اتساع مجدهم وشهرتهم علّى الحدود الضيقة لبلادهم. والشرائع التي جاءوا بها والتي تتماشى مع طابع مواطنيهم ومع حاجات المناخ لم تكن قط مبدأ من مبادئ الأمم الأجنبية. أما محمد فهو أكثر تفوقاً، ومما يحسب له أنه قد أخضع لشريعته اليوناني والبربرى، شعوب الهند والدانوب، الأفريقي الذي تحرق الشمس بشرته والتتري الذي يجمده البرد القارس. ثم إنه أخيراً الوحيد في سجلات تاريخ العالم الذي جمع إلى لقب المشرع لقب الحبر و الفاتح»[٣٢].

والحال أن روسو، في «**العقد الاجتماعي**» الصادر في عام ١٧٦٢، هو الذي يبرز بشكل حاسم شخصية المشرع. فهذا الأخير يملك: «ذكاء أرقى، ويعايش كل مشاعر البشر ولايتأثر بأي منها، وليست له أية صلة بطبيعتنا ويعرفها معرفة عميقة، وسعادته مستقلة عن سعادتنا ومع ذلك فإنه يحرص على الاهتمام بنا، وأخيراً فإنه، إذ يهيئ لنفسه في مسيرة الزمن مجداً بعيد المدى، قد يكد في عصر ويفوز في آخر. إن

منح قوانين للبشر إنما يتطلب آلهة»[٣٣].

والحال أن المثلين اللذين يوردهما روسو ليسا غير موسى ومحمد: «إن الشريعة اليهودية التي ماتزال حية، وشريعة ابن اسماعيل التي تحكم نصف العالم منذ عشرة قرون، إنما تعلنان اليوم أيضاً عن الرجلين العظيمين اللذين قاما بسنهما؛ وفي حين أن الفلسفة المتغطرسة أو الروح الحزبية العمياء لاترى فيهما غير دجالين حالفهما الحظ، فإن السياسي الحقيقي إنما يحترم في شرائعهما تلك العبقرية العظمى والقوية التي ترعى مؤسسات راسخة»[٣٤].

ومن ثم فإن روسو هو نفسه واحد من كبار دعاة قضية محمد وصورته الجديدة.

ولابد من قول إنه في نقده لـ«الفلسفة المتغطرسة»، إنما يمضي في الكتاب نفسه إلى حد توجيه النقد إلى النموذج الروسي العزيز على أفئدة الفلاسفة وإلى التنبؤ بأن:

«الامبراطورية الروسية تود إخضاع أوروبا وسوف تنتهي هي نفسها إلى الخضوع. والتتر من رعاياها أو من جيرانها سوف يصبحون سادتها وسادتنا. هذه الثورة تبدو لي حتمية. وجميع ملوك أوروبا يعملون بشكل متناغم على التعجيل بها»[٣٥].

وهذه الملاحظة المأخوذة من «مالا أدرى أي عقد اجتماعي أو غير اجتماعي» إنما تثير غيظ ڤولتير الذي يرد عليها بشكل بالغ الأهمية بالنسبة لنا:

«انها لحماقة غريبة كحماقة سوقي بذئ يتحدث حديث الأساتذة إلى الملوك ويتنبأ بسقوط الامبراطوريات الوشيك، من قلب البرميل الذي يلقى فيه مواعظه، والذي يظن أنه كان ينتمَى في السابق إلى ديوچين. إن التقدم المذهل الذي أحرزته الامبراطورة كاترين الثانية والأمة الروسية لهو دليل جد قوي على أن بطرس الأكبر قد شيد مابناه على ركيزة راسخة ومستقرة.

وهو أيضاً، من بين جميع المشرعين بعد محمد، من يعتبر شعبه الأكثر تميزاً بعده. وأمثال رومولوس وتيسييه لايرقون إلى مثل هذا المستوى[٣٦]».

وإذا كنا قد شددنا على هذا النزاع بين روسو وڤولتير، فما ذلك إلاّ لأنه يسمح بأن نقف جيداً على الرهانات المتعلقة بشخصية المشرع مع إبراز توافق الآراء النسبى حول محمد. وفي مجتمع يبدأ في التساؤل عن إعادة صوغ عامة ممكنة لهياكله، تصبح كل سابقة تاريخية مثالاً وكاشفاً للمشكلة. ويصبح محمد، أكثر من أية شخصية تاريخية أخرى، عين مثال السوبرمان الذي يعلو على القوانين والذي يتمتع بجميع السلطات، الأمر الذي يشكل واحداً من الحلول المرتآة. ومن ثم فإنه يحتل في وعي الغرب في القرن الثامن عشر مكانة ما كان يمكنه الفوز بها من قبل، ولن يواصل التمتع بها فيما بعد. لكن هذه الشخصية كانت تتمتع أيضاً بميدان فعل جغرافي كان خاصاً بها. والشرق هو موقع اختيار الرجل العظيم. وتاريخ

محمد يذكر بذلك، لكنه ليس الشيء الوحيد، وسوف تتاح لنا الفرصة للعودة إلى هذا الموضوع.

بعد موت النبي، نصل إلى تاريخ مألوف أكثر، تاريخ سياسي بشكل خاص حددنا بالفعل مبادئه. ويروى مارينى على سبيل المثال، بوفرة عظيمة من التفاصيل، اختيار الخليفة الأول والدور الذي لعبه في ذلك عمر. ويحدث الشيء نفسه بالنسبة للأحداث الأساسية للتاريخ الإسلامي. ويبدو لنا أن مما لاطائل من ورائه إلى حد بعيد أن نتوقف عند هذه الأحداث، لكننا نقدم مع ذلك في الملحق ثلاث فقرات من **«التاريخ العالمي»** الانجليزى حول معركة صفين وعهد المأمون ومحاكمة الحلاج تعد أمثلة جيدة لدرجة الدقة التي تم الوصول إليها في الأمور التي تتعلق بسرد الأحداث.

كما يجرى السعي إلى تحديد المؤسسات السياسية ولو بشكل فج على الأقل. وهكذا ففي **«الانسيكلوبيديا»** يجري وصف الانتقال من فكرة الخليفة إلى فكرة «أمير المؤمنين» على أنه إضافة سلطة زمنية إلى سلطة روحية:

«ومن ثم فإن الخلفاء الأوائل قد جمعوا في أشخاصهم بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، وكانوا في آن واحد زعماء للامبراطورية ولرجال الدين، كما كانت عليه حال الأباطرة الرومان في زمن الوثنية».

ويجري تلخيص التطور السياسي في هذه الجمل القليلة:

«جرت العادة على تقسيمهم (الخلفاء) إلى جنسين: جنس الأمويين وجنس العباسيين. إلاّ أنه بقدر توسيع الساراسينيين لفتوحاتهم تزايد عدد الخلفاء، حيث حمل عديدون من ملوكهم هذا اللقب... إلاّ أنه منذ أن أصبح الترك سادة الجزء الأكبر من الأراضي التي فتحها الساراسينيون، جرى إلغاء اسم الخليفة، وأصبح **المفتي** هو أبرز شخصيات الدين المحمدي»[٣٧].

ويجرى عموماً وصف الانتقال من الأمويين إلى العباسيين بإنه يمثل «ثورة»، لكن هذا المصطلح كان يعني في ذلك العصر مجرد انقلاب سياسي وبهذه الصفة يجري الحكم على الحدث: إنه نتاج تنافس ملكي ربما بالاجتماع مع هاجس ديني، ويجري اعتبار العباسيين أكثر ورعاً وتقوى. ومن جهة أخرى، يجرى خلط تاريخ العرب بتاريخ الخلفاء، كما أن نهايته هي اجتياح بغداد ونهبها من جانب المغول. أما بقية التاريخ الإسلامى فهي تنتمي للترك والمغول والفرس.

والحال أن ظهور الترك على مسرح التاريخ إنما يجري تصويره بالفعل على أنه نتيجة لاستخدام الجنود – الأرقاء:

«هؤلاء أصبحوا من القوة بما يكفي للاستيلاء على جميع المواقع الأولى للامبراطورية ؛ وهو ماجعلهم شيئاً فشيئاً سادة لأشخاص الخلفاء الذين وجدوا أنفسهم مجردين من كل سلطة».

أما اللحظة الثانية فهي الفتح المباشر:

«على أثر ذلك، تخرج من تركستان عائلات بأكملها تطارد كل هؤلاء الأرقاء، وتحل محلهم، وتقضي على سلطة الخلفاء وتشكل دولاً مستقلة كبرى؛ عندئذ يجد الخلفاء أنفسهم مضطرين إلى أن لايكونوا شيئاً أكثر من أحبار أوائل للديانة الإسلامية، ومقتصرين على مدينة بغداد حيث لم تكن لهم فيها سلطة. والحال أن الخليفة الراضي هو آخر من واصل الإمامة في المسجد وقاد الجيوش وتصرف في أموال الدولة، أي آخر من كان مايزال له شيء من السلطة الفعلية على العرب»(٣٨).

ومن المرجح أن جين هو أول من تصور تاريخ العالم الأوروبي- الآسيوى بوصفه محكوماً بتوازن في الثروة بين الرحل والمستقرين بما يسمح بتشكل نوع من الحركة الدورية:

«هؤلاء البرابرة، المعروفون باسم الهون والترك والمغول والتتر، غالباً ما غيروا وجه العالم ؛ لقد أجهزوا على امبراطوريات قوية جد منظمة، وعاثوا فساداً في الأرض كلها وأغرقوا البشر في البربرية، لكي يعملوا بعد ذلك على إعادة ازدهار العلوم.. عدة مرات أخضعوا الصين، وطافوا بأوربا وأخضعوا الهند وفارس والشام، وعجلوا بدمار الامبراطورية الرومانية ودمروا امبراطورية الخلفاء التي قامت مقامها، وذلك لكي يؤسسوا امبراطوريات أخرى أطاحت بها فروع أخرى من الأمة نفسها»(٣٩).

والانتقال من الأتراك السلاجقة إلى الأتراك العثمانيين يتم بهذا الشكل(٤٠). والامبراطورية التركية هي آخر هذه السلسلة الطويلة من الامبراطوريات. ومنذ ذلك الحين، يجرى التشديد على واقع أن الشرق هو أرض الغزوات المنشودة، وعلى أن أية سلطة فيه ليست شرعية بالفعل منذ نهاية «امبراطورية العرب». وسرعان ماسوف يستخلص ڤولتى الدروس السياسية التي تترتب على مثل هذا المفهوم.

والحال أن التاريخ، والبحث أيضاً، لايفلتان من الحقل السياسي. بل إن كاتباً مثل سلڤستر دوساسي يشترك فيه في أعماله، أكان ذلك بشكل مباشر أم بشكل غير مباشر. ويكمن مثال غني بالإيحاءات في التعليق الذي ينشره جين، وهو أبرز ممثلي الاستشراق الباحث، في عام ١٧٨٨ في «**جورنال دي ساڤان**» بمناسبة إشارة سلڤستر دوساسي المكرسة لـ«**كتاب النجوم السائرة**»(٤١).

«عام ١٥١٧، بعد أن استولى سليم على الشام، قام بفتح مصر، وعهد بحكمها إلى خايبرج باشا [خاير بك. – المترجم]. وقد أساء هذا الوالى معاملة الشعوب وأنزل بها جميع أشكال المعاناة من موجبات الكدر والهم. والحال أن جميع من خلفوه في هذه الولاية قد حذوا كلهم تقريباً حذوه، وكانت مصر محتدمة دائماً بالفتن والانقسامات والتمردات المترتبة على استبداد ونهب هؤلاء الولاة أو أتباعهم ؛ وكانوا يتعاقبون على الولاية بسرعة، أكان ذلك بسبب خلعهم أو طردهم، أو بسبب خنقهم. ومن ثم فإننا لانرى غير غيلان لاتستحق أسماؤهم البقاء في التاريخ»(٤٢).

وهذا النص له أهميته عندما نتذكر أننا الآن لانبعد عن حملة بونابارت إلا بعشر سنوات، أي في لحظة كان يجرى فيها نقاش علني حول هذا المشروع.

كما أن هذه ليست غير مشكلة قراءة، ومن المرجح أن جين لم يأخذ في اعتباره ما الذي يمكن أن يعنيه إخراج جماعة سياسية من التاريخ. إلا أنه قبل ذلك بخمس عشرة سنة، يحدث واقع أكثر أهمية بكثير: الاستخدام الأول، على الأرجح، للاستشراق من أجل أهداف سياسية بشكل مباشر. ويتعلق الأمر بالمفاوضات بين الترك والروس حول القرم. فالباب العالي يؤكد أنه لايمكنه منح الاستقلال للتتر (الذين سوف يجري من الناحية العملية حذفهم من التاريخ بعد وقت قليل) وذلك لاعتبارات دينية. وبالرغم من طول الرد الروسي، فسوف نورد جانباً كبيراً منه على نحو ما نشر في المجلات الأوروبية الرئيسية.

إن الباب العالي:

«قد أصدر من خلال العلماء القرار الذي يذهب إلى أن الدين لايجيز تنافس خليفتين. وهو يجد هذا التنافس في استقلال التتر، وهذا موضوع حاسم بالنسبة للدول المسيحية. فهل مايزال من الضروري بيان إلى أي حد يعتبر هذا الإدعاء مدعاة للسخرية؟ لكنه علاوة على ذلك إنما يستند إلى تزييف. فليس صحيحاً أن القرآن قد نص على استحالة توافق حاكمين مستقلين في الديانة المحمدية، والأمر واحد بالنسبة لوجود خليفتين. لقد كان هناك عدة خلفاء في وقت واحد وكان الأمر كذلك في جميع الأماكن التي أقام فيها الساراسينيون دولاً. والتتر الذين يقرأون القرآن يعرفون، وأولئك الذين يتبعونهم كالترك يقولون على العكس من ذلك أنه قد تحدد كمبدأ في ذلك الكتاب أن الأمير الذي يتمكن من أن يحشد تحت رايته مايصل إلى ١٢ ألف جندى يحملون السيوف إنما يعد حراً ومستقلاً حرية واستقلال أكبر الملوك. إلا أن الواقع هو أنه بقدر ما أن الباب العالي قد استوعب الأراضي التي فتحها العرب الأوائل وشكل مملكته الواسعة من مختلف إماراتها، فإنه قد سعى إلى ربط جميع الأجزاء المتناثرة بوهم ديني، يعتبره المصدر الوحيد لأية شرعية روحية. إن المسألة لاتتعلق من ثم بديانة محمد، بل بالسياسة العثمانية. ولكن أيا كان المراد، أيجب على الأمم المسيحية أن تخضع لمثل هذه النظم، أكانت دينية أم سياسية؟ ماهو المتراس الذي تملكه هذه الأمم لكي تواجه من جهتها هؤلاء الفاتحين المتكبرين، في الوقت الذي يجردونها فيه من جميع ممتلكاتها في آسيا وأفريقيا، وفي الوقت الذي يغزون فيه ممالك مزدهرة في وسط أوروبا؟ وماهو العون الذي يمكن أن يوفره لها الركون إلى مبدأ من مبادئ الدين، ليس تبريراً لنبذ شروط عادلة ومعتدلة كما هي الحالة اليوم، بل تبريراً لإذعانها للنير الأكثر عاراً؟»(٤٣).

هذا النص يتميز بثراء غير عادي. ونحن في عام ١٧٧٣، أي في اللحظة التي يتجسد فيها الاندفاع الروسي الذي كان قد بدأ في عام ١٧٦٨ بانهيار الحدود التترية وبتهديد وجود الدولة العثمانية نفسه. والحال أن حرب ١٧٦٨ - ١٧٧٣ إنما تشكل نظيراً في الشرق الأدنى لمعركة بلاسى لعام ١٧٥٧ والتي أتاحت لانجلترا السيطرة على البنغال. فالمسألة لا تتعلق هذه المرة بخسارة أراض مسيحية في البلقان، كما حدث في أوائل القرن، بل تتعلق باستيلاء دولة أوروبية على أرض يسكنها مسلمون.

هذا الوضع جديد. ومن ثم يجب البحث في الحجاج عن براهين مستمدة من ذلك العلم الذي

يسمى بالاستشراق. ولدحض المواقف العثمانية، يجرى استخدام الدراسات المتصلة بمحتوى المؤسسات الإسلامية وبتاريخها. لكن النص يمضي إلى ماهو أبعد، فهو يتضمن التحليل المستمد من الدراسات التاريخية حول طبيعة الدولة العثمانية. وهذه الأخيرة يجري بشكل واضح اعتبارها اغتصاباً لسلطة «العرب الأوائل» وليس عمادها سوى القوة التي يجسدها حق الفتح. وهي بطبيعة الحال قاهرة للشعوب التي تفرض عليها «النير الأكثر عاراً». وفي الحالة التي نحن بصددها، فإننا بإزاء شعوب إسلامية، ومن الواضح أن العقبة التي تقف في وجه التوسع الأوروبي هي الإسلام. ومن ثم فإن هذا الأخير سوف يكون هو الخصم، ليس من حيث كونه ديانة، بالرغم من اللهجة المسيحية المستخدمة، بل من حيث هو عنصر تلاحم الامبراطورية، التي يراد القضاء عليها. والواقع أنه، مع إسقاط العنصر الديني، فإنه بما أن الشرعية العثمانية لا تستند إلا إلى القوة، فمن الممكن أن تحل محلها شرعية من النوع نفسه، وتلك هي النتيجة المنطقية لنظرية الغزوات التي طورها المستشرقون.

كما يذكر هذا النص بالفترة العظمى للتوسع التركي والذي يحل محله الآن توسع أوروبي. وهذا لأن انقلاباً تاريخياً عظيماً يحدث في الواقع. فالغرب يأخذ المبادرة: لقد تجاوز الشرق وهو في اللحظة عينها يتعرف عليه. وبحكم هذا الواقع، فإن التفكير في طبيعة وتطور الحضارة الإسلامية هو الكاشف لذلك.

الفصل الثاني

عظمة وانحطاط الحضارة الإسلامية أو انقلاب الأدوار بين الغرب والشرق

خرجت أوروبا من الغزوات الجرمانية مدمرة. وبوجه عام، تؤدي كل ظاهرة من ظواهر الغزو إلى تقهقهر للعلوم وللفنون إلى أن يتم استيعاب الفاتحين من جانب المفتوحين استيعاباً كاملاً. وكان مؤرخو القرن الثامن عشر على علم كاف بدروس التاريخ العالمي بحيث يمكنهم اعتبار هذه العملية قانوناً عاماً من قوانين التاريخ.

على أن شيئاً من ذلك لايحدث مع الفتح العربي. والخصوصية الكبرى، الأصالة الكبرى، لتاريخ العرب، والتي تحولهم إلى شعب مختلف عن جميع الشعوب الأخرى، إنما تكمن في ذلك بالتحديد. ومن المؤكد أنه كان بالإمكان الاشتباه في كل شيء، كما يشير إلى ذلك الإحراق (المزعوم) لمكتبة الاسكندرية، إلا أنه، كما يلاحظ ڤولتير، فإنه:

«في حين أن الساراسين لم يكونوا يريدون من العلم سوى **القرآن**، إلا أنهم قد أوضحوا بالفعل أن نبوغهم يمكن أن يمتد إلى كل شيء. فالاضطلاع بتجديد القناة القديمة في مصر والتي كان قد شقها الملوك، ثم أعاد شقها تراچان، وربط النيل بالبحر الأحمر، إنما يليق بالعصور الأكثر استنارة. وقد قام أحد الولاة على مصر بهذا العمل العظيم في ظل خلافة عمر، وتوصل إلى إنجازه. فما أوسع الفارق بين نبوغ العرب ونبوغ الترك. إن هؤلاء الأخيرين قد تركوا للزوال عملاً تعتبر صيانته أكثر أهمية من فتح ولاية كبرى»(٤٤).

ومن ثم فإن العرب الفاتحين إنما يتصرفون بشكل مماثل تماماً لتصرف بناة الامبراطوريات الأوروبيين. وسرعان مايتلو الفتح استثمار زراعي مبني بوجه خاص على إنشاء بنية مواصلات تحتية. ومن نواح عديدة، فإن عربي القرون الأولى إنما يشبه الفاتح الأوروبي. وهذا الشبه لايوجد في النشاط العملي وحده، بل يوجد أيضاً في البحث التأملي. وهو ما يشير إليه راينال بوضوح:

«على أن العرب الفاتحين قد حملوا على أكتافهم فرحين غنائم النبوغ والفلسفة. وقد انتشلوا أرسطو من أطلال اليونان القديمة. فهؤلاء المدمرون للامبراطوريات كانت لديهم مجموعة من العلوم التي قاموا هم أنفسهم بخلقها. فالحساب من ابتكارهم. والفلك والهندسة يرحلان معهم على ضفاف افريقيا،

التي قاموا بتدميرها واعادة إعمارها. والطب ينتشر في كل مكان... والحال أن ابن سينا وابن رشد، وهما طبيبان ورياضيان وفيلسوفان، قد صانا تراث العلوم الحقيقية، عبر الترجمات والشروح»(٤٥).

ونجد أفضل شهادة على تقدير العلم العربي في المقالات العلمية **للانسيكلوبيديا**: فهناك نسمع في أغلب الأحيان اللحن نفسه:

«من المؤكد أنه في وقت انحطاط الآداب في أوروبا، ساعد العرب على تنمية كافة العلوم ؛ وقد ترجموا أعمال الكتاب الرئيسيين وعدد من هذه الأعمال التي ضاعت أصولها اليونانية لايوجد إلا في ترجمات عربية. والحال أن الخليفة المنصور هو أول من أتاح لرعاياه تذوق العلوم، لكن المأمون، الخليفة الخامس، هو الذي شجع أكثر من سواه رجال الأدب، وبث في أمته الرغبة الحية في تعلم العلوم التي كان الإغريق قد رفعوا من شأنها بشكل يدعو إلى الفخر»(٤٦).

«إن عشق العلوم والفنون الذي طردته بربرية أوروبا إلى آسيا قد وجد لدى العرب ترحيباً إيجابياً. وكانت هذه الشعوب قد ألفت بالفعل عدة أعمال حول علوم دينها وقانونها والفلسفة والفلك والآداب عندما أمر المأمون، خليفة بابل [بغداد] بترجمة كتاب بطليموس من اليونانية إلى العربية، وهو كتاب **«التأليف الكبير»**. والذي يسمى أيضاً بالمجسطي»(٤٧).

«والعرب اليوم لايعرفون شيئاً عن الآداب: إلا أنه نحو القرن العاشر، وخاصة في عهد المنصور، لم يحرص أي شعب على تنميتها بمثل هذا النجاح الفائق الذي تسنى لهم.

«وبعد الجهل الذي كان مهيمناً على بلاد العرب قبل زمن محمد، كان الخليفة المأمون أول من عمل على إحياء العلوم بين العرب»(٤٨).

لقد استشهدنا هنا عامدين بأعمال ثانوية لكن أهميتها تعتبر ملحوظة وذلك بسبب اتساع انتشارها ودورها في فكر التنوير. ومن المؤكد أن تيمة عظمة العرب الثقافية، والمستمدة من أعمال المستشرقين كما يوضح ذلك المقتطف الذي ننشره على شكل ملحق والمأخوذ من **«التاريخ العالمى»** الانجليزى، إنما تعد التيمة الأوسع نفوذاً وتأثيراً على كتاب القرن الثامن عشر، جنباً إلى جنب تيمة الاستبداد. وسرعان ما تنتشر وتروج. بل إنها تؤثر على الأعمال المدرسية. وهكذا فإن كتاب **«مبادئ التاريخ الحديث»** للأب ميو، وهو مرجع أعيد إصداره كثيراً في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، جرى استخدامه في المدارس والمؤسسات التعليمية العليا وكان موجهاً أيضاً إلى الجمهور المثقف(٤٩)، إنما يقدم لنا التصور الشائع المشترك عن هذه التيمة. ففي بغداد:

«شجع الخليفة المنصور العلوم والفنون وكان اليونانيون قد حفزوا فكرة هذا التشجيع ونقلوا تحبيذه إلى البرابرة الذين تغلبوا عليهم ؛ وهو نوع من الانتصار لاتعرفه غير الشعوب المهذبة، حتى فى هوانها؛ انتصار يشكل عزاءً، إن كان لأى شيء أن يكون عزاءً عن العبودية، بعد دمار حرية مجيدة. والحال أن

المهدي، الذى خلف المنصور، قد رعى هذه البذور الثمينة. أما الرشيد، الذى خلف المهدي، فقد زاد من خصوبتها بأعماله واستناراته. وفى ظل المأمون والمعتصم والواثق، ازدهرت ازدهاراً أوسع، إلى أن أدت الشقاقات والحروب الأهلية أخيراً إلى تجريد العرب، شأنهم في ذلك شأن كثير من الأمم الأخرى، من ثمار النبوغ المرتبطة عادة بالسعد وبالهدوء السياسيين. ونجد في جميع هذه الامبراطوريات عين الثورات التي أنتجتها ظروف واحدة ؛ ولايستحق شيء بعد التوقف عنده، عندما ندرس التاريخ دراسة تتميز بالحكمة»(٥٠).

ويبدو الأمر تماماً وكأنه كان هناك عصر خامس مماثل لعصور ڤولتير الأربعة:

«هذه العصور الأربعة هي العصور التي جرى فيها الارتقاء بالفنون، وإذ ساعدت قديماً على الرفع من شأن العقل البشري، فقد أصبحت بالنسبة للأجيال التالية مثلاً يُحتذى»(٥١).

وهذا [العصر الخامس] يمكن أن يسمى بعصر المأمون.

ووسط هذا الإجماع، كان لابد من أن يوجد صوت شاذ ومن الواضح أنه صوت ڤولني:

«لابد من التفرقة تفرقة واسعة بين عرب أيامنا وعرب المأمون وهارون الرشيد ؛ ثم إنه يجب الاعتراف بأننا نكون عن هذين الأخيرين أفكاراً تتميز بالمبالغة. لقد كان حكمهما جد عابر بحيث كان من الصعب عليهما إحراز تقدمات ضخمة في مجال العلوم. وما نشهد حدوثه اليوم في عدد من دول أوروبا إنما يدل على أن الاستواء يحتاج إلى قرون»(٥٢).

ثم إن علوم العرب في رأي ڤولني ليست غير ترجمة وصدى لعلوم الإغريق. فالعرب لم يبتكروا شيئاً، اللهم إلا دراسة لغتهم الخاصة، وبما أن هذه الدراسة لم تكن تتعلق إلا بدياناتهم فإنها تعد عقيمة تماماً:

«لو أخذنا في اعتبارنا أن الركيزة الأبدية لهذه الدراسة هي القرآن، وأنه يجب التأمل ملياً في معانيه المجازية والاستعارية وقراءة جميع التفاسير، جميع شروح نصه (وهناك ٢٠٠ مجلد من هذا النوع حول الآية الأولى)... فسوف يكون من المسلم به أن بوسع المرء قضاء عمره كله في مزيد من الدرس دون أن يعرف شيئاً»(٥٣).

والفكرة التي تتحدث عن حضور ثقافة شرقية عظمى ليست فكرة جديدة في القرن الثامن عشر. فالحال أن مستشرقي القرن السابق كانوا قد اعترفوا بالفعل بوجودها(٥٤). أما الجدة الكبرى فهي رد هذه الثقافة إلى عصر منصرم. وعندما يقول ڤولني: «إن عصور الخلفاء قد انقضت بالنسبة للعرب ومازال يتعين عليها أن تولد بالنسبة للأتراك»(٥٥)، فإنه لايفعل شيئاً غير تلخيص رأي جميع كتاب القرن الثامن عشر. وهذه الفكرة إنما تنبع في آن واحد من فلسفات التاريخ الجديدة ومن تساؤل حول طبيعة ومستقبل الثقافة.

ففي عين اللحظة التي يجري فيها الاعتراف بقيمة الثقافة العربية- الإسلامية، يجرى تحويل هذه الأخيرة إلى مجرد مرحلة في مخطط التدبير الإلهي الكبير عبر التاريخ: فقد تمثل دور العرب والمسلمين في جمع ثمار العلوم والفنون ثم نقلها بعد ذلك إلى الغرب. والحال أن كوندورسيه سوف يقدم، في أواخر القرن، التعبير النهائي عن هذه النظرية:

«لقد كانت العلوم هناك حرة، وقد ثابروا على هذه الحرية بما مكنهم من إحياء عدد من شرارات عبقرية الإغريق؛ لكنهم كانوا خاضعين لاستبداد كرسه الدين. ولذا فإن هذا النور لم يواصل الإشراق إلا عدة لحظات لكي يخلي مكانه بعد ذلك للدياجير الأكثر كثافة ؛ وكان من شأن أعمال العرب هذه أن تضيع على الجنس البشري لو كانت لم تساعد على التمهيد لهذا الإحياء الأكثر دواماً، والذي يقدم لنا الغرب صورته».

والحال أن كوندورسيه، ومن المرجح أنه أول من يفعل ذلك، إنما يستخدم مصطلح «الغرب» بمعنى قريب من معناه الحالي. وهذا أمر بالغ الدلالة. إنه يتحدد في مقابل الشرق في لحظة أصبح فيها مصطلح «أوروبا» غير مناسب من الناحية الجغرافية وأصبح فيها مصطلح «الأمة المسيحية» مهجوراً تماماً.

وقد رأينا أن إغريق العصر العديم وعرب بدايات العصر الوسيط قد جرى النظر إليهم بوصفهم المشابهين لأوروبيي زمن التنوير. على أن المصير الذي آلوا إليه لايجب أن يكون مصدر إنزعاج لهؤلاء الأخيرين:

«إننا نرى إذاً للمرة الثانية أن النبوغ يهجر الشعوب التي كان قد ساعد على استنارتها. والحال أنه قد اضطر إلى الاختفاء من ثم في وجه الاستبداد والخرافات. ولما كان قد ولد في اليونان، إلى جانب الحرية، فإنه لم يتمكن لامن وقف سقوطه، ولا من الدفاع عن العقل ضد أوهام الشعوب التي كانت العبودية قد أنزلتها بالفعل إلى الدرك الأسفل. وعندما ولد عند العرب، في حضن الاستبداد، وقرب مهد ديانة تتميز بالتعصب، فإنه لم يكن، شأنه في ذلك شأن الطابع السخي والرائع لهذا الشعب، غير استثناء عابر للقوانين العامة للطبيعة، والتي تحكم بالانحطاط وبالجهل على الأمم المستعبدة والخاضعة للخرافات.

على أن هذا المثال الثاني لايجب أن يخيفنا فيما يتعلق بالمستقبل ؛ فكل ماهناك هو أنه ينبه معاصرينا إلى أن لا يتوانوا عن شيء من أجل صون وتعزيز الاستنارة، إذا كانوا لايريدون خسارة المزايا التي أتاحتها هذه الاستنارة»(٥٦).

ويدرك الغرب في القرن الثامن عشر تحديداً تقدمه التقني والعلمي. والمقارنة مع المجتمعات الشرقية تسمح له بتعريف فكرة التقدم تعريفاً أفضل كما تسمح له بالتساؤل عن معنى تاريخه. فالعصر الوسيط الغربي في بدايته إنما يشكل نوعاً من درجه الصفر بالنسبة للعلم وللثقافة. وفي المقابل، في الشرق، يستقر العلم والثقافة. هناك أقام «النبوغ / العبقرية» (سرعان ماسوف يقولون «العقل») ومن هناك عاد إلى

الغرب. وتتم عودته بفضل اسبانيا وبفضل الحملات الصليبية. لكن هذا الانتقال لايتم ببساطة، فقد تعين لذلك حدوث مباراة ثقافية واقتصادية وسياسية. وجين، الباحث الوحيد الذي يملك أيضاً رؤى عامة، يعرف لنا ذلك الانتقال:

«يجب أن نعترف أن الحملات الصليبية قد أنتجت ما أنتجته فتوحات الاسكندر عند الإغريق. فهي بدفعها إيانا إلى الخروج من بلادنا، قد جعلتنا نتعرف على البلدان الشرقية وعلى فنونها التي نقلناها إلينا، وعلى لغاتها التي تجعلنا قادرين على الاستفادة من جميع مؤلفاتها الأدبية دون أن نذهب إليها؛ وتجارتها، التي نريد الاستيلاء عليها، ولكن التي دافعت عنها بشجاعة، الأمر الذي حفز ميلنا إلى المنافسة، قد أرغمتنا على اختيار وتجريب طرق مواصلات أخرى، ودفعتنا إلى الاضطلاع برحلات بحرية جبارة أسهمت بأكثر مما أسهمت به جميع أسلحة الصليبيين في تدمير تجارة المسلمين في الهند عبر مصر وسوريا لتحويلها إلى الموانيء الأوروبية».(٥٧)

ويرتبط انحدار الشرق بظاهرة مثلثة الجوانب: الفتح التركي وتحول طرق التجارة على يد الغرب والاستبداد الشرقي. وأصل تقدم الغرب هو السيطرة على التجارة العالمية وغياب الغزو والاستبداد، يضاف إلى ذلك اكتشاف الطباعة.

ولذا فإن دراما العلوم الشرقية إنما ترتبط بدراما شعب. وتاريخ العلم يختلط بتاريخ العرب. والحال أنه تاريخ يتميز بما هو زائد عن الحد، الأمر الذي يوضحه كوندورسيه جيداً:

«سوف أربط بتاريخ هذه الأعمال تاريخ الارتفاع السريع والسقوط العاجل لهذه الأمة، التي بعد أن سادت من ضفاف المحيط الأطلسي إلى تخوم الهند، ثم طردها البرابرة من الجزء الأكبر من الأراضي التي فتحتها، ولم تحتفظ بالأراضي الأخرى إلا لكي تبدى هناك المشهد الأكثر بشاعة لشعب انحط حتى الدرك الأسفل من العبودية والفساد والشقاء، مازالت تحتل وطنها القديم، وتحتفظ فيه بعاداتها وبروحها وبطابعها وتسنى لها أن تذود فيه وأن تسترد فيه مجمل استقلالها القديم كله تقريباً».(٥٨)

وليست هذه فكرة خاصة بكوندورسيه، فهي موجودة عند الجميع كما عند المصنف مارسى في عام ١٧٥٤ مثلاً:

«على مدار أربعمائة وخمسين سنة، كان لديهم عدد كبير من العلماء، ساعدت أعمالهم على تخليد ذكري عدد من بينهم، وقد أعقب سقوط امبراطوريتهم سقوط الفنون وانحدر هذا الشعب تدريجيا إلى جهل فظيع، يتقاسمه مع غالبية الأمم الإسلامية.»(٥٩)

لقد اختفت المعجزة العربية مع استقلال العرب. ومن المؤكد أن الدين في زمانهم قد عرقل تطور العلوم، إلا أنه قد وجد أيضاً عدد من المستبدين المستنيرين. والمأمون مثلاً يشبه بطلاً تمدينياً تسنى له، باستخدام سلطته السياسية، أن يحد من مخاطر التجهيلية الدينية. والديبلوماسي الانجليزي ايتون في أواخر

القرن يرى شخصية من هذا النوع في عبد الرحمن، مؤسس المملكة العربية في أسبانيا.

«لقد شجع هذا الأمير البارع المصاهرات بين المسيحيين والمحمديين، كما شجع ميول العرب الطبيعية إلى الأدب والعلوم، في عصر كانت بقية الجنس البشري غارقة فيه في الجهل والبربرية. لكن هذا المسلك كان يتعارض تماماً مع روح عدم التسامح والتعصب الكامنة في ديانة الترك؛ ويجب النظر إلى عبد الرحمن باعتباره سياسياً مستنيراً بأكثر مما يجب اعتباره متحمساً دينياً. إن طابع العرب النشيط وروحهم المتوقدة قد ساعدا على تخفيف حدة دين بربري وكئيب من حيث الجوهر. لكن الترك الرازحين تحت نير إيمانهم المشبع بالخرافات، قد زادوا بذلك من حدة طابعهم الأرعن والفظ»(٦٠).

هناك إذاً تناسب بين طابع الشعب العربي وسياسة مستبد مستنير. واتحاد الاثنين يمكن أن يؤدي إلى أشياء عظيمة. وهو ما كان قد حدث بالفعل مع النبي.

وخلافاً لذلك، فإن الطابع التركي ميال إلى الاستبداد، والحال أن هذا الأخير هو عدو لكل ثقافة. ومع الهيمنة التركية، يحدث التقهقهر الثقافي بشكل عاجل:

«إن الاستبداد المتوجس دائماً لابد له من أن ينزع بشكل متواصل إلى إنزال رعاياه البائسين إلى الدرك الأسفل وإلى الحط من شأنهم. والمسلم الكسول وعديم الحماس قلما يمكن اجتذابه إلى الانكباب على العلوم؛ ومايستشعره من قليل ميل في هذا الصدد لايصمد أمام الخوف من أن يصبح مشبوهاً في نظر الحكام»(٦١).

ويوضح ايتون أنه يجرى الحرص على دعم الارتياب تجاه الأجانب كما يوجد كره شديد للرحلات. وهو يواصل تحليله مشيراً إلى أن مثل هذا الموقف إنما يؤدي إلى تشديد زائد عن الحد على تخصص المهن، حيث لايملك أحد الحق في الاهتمام بأعمال غيره:

«لانعرف البتة بين الترك شيئاً عن أولئك الرجال جد المفيدين عند الشعوب الأوروبية الأخرى، والذين ينكبون على الثقافة العامة للعلوم. فهناك يعتبرون مجنوناً تقريباً ذلك الذي يهتم ببناء السفن أو بأشياء أخرى من هذا النوع إن كان لاينتمي إلى المهنة. والنتيجة الطبيعية لهذه الآراء التي تتميز بضيق الأفق هي أن أصحاب المهن، في أي نوع من الفنون أو العلوم، إنما يصبحون أنفسهم جهلاء جهلاً عميقاً، ويدخلون الحماقات الأكبر في شتى تأملاتهم»(٦٢).

وإذا كانت العلوم قد استقر بها المقام في الغرب، فإنها قد فعلت ذلك من ثم بهجر الشرق كلية. فياله من ثأر لهذا الوليد الأخير الذي أنجبه مخاض صعب. هنا أيضاً، يتفق رجال التنوير ويجدون صياغات متشابهة لوصف هذه الظاهرة.

«أياً كانت الجهة التي نلتفت إليها، يجب أن نعترف بأننا لم نوجد إلا البارحة، ونحن نمضي شوطاً

أبعد من الشعوب الأخرى في أكثر من فن ؛ وربما كان مرجع ذلك هو أننا آخر القادمين»[٦٣].

«نحن، على العكس، لم نحز المعارف إلا جد متأخرين، وقد تسنى لنا تحسين كل شيء بسرعة»[٦٤].

«إن النضج المبكر، في العلوم أو في اللغات، ليس ميزة تستحق الحسد. فأوروبا، التي جاءت متأخرة بعد آسيا، قد جنت ثمارها الأكثر إغناء والأكثر خصوبة»[٦٥].

ومؤلفنا الذي ألف الكتاب المدرسي الذي كان يجري تدريسه في جميع المدارس الممتازة إنما يمضي في الاتجاه نفسه ويختتم مؤلفه بشكل بليغ الدلالة:

«عندما نفكر في الأمم الآسيوية، الأولى على الأغلب بالرثاء وسط نعم الطبيعة ؛ عندما نرى أنها قليلة التقدم جداً في مجال النبوغ، بالرغم من أن تقدمها كان هائلاً بالقياس إلى تقدمنا، إذا مارجعنا إلى ماوراء القرن السادس عشر، سندرك كل أثر المناخ، المجتمع مع أثر الأسباب الأخلاقية، وسوف نهنئ أنفسنا على أننا نحوز وطناً تعتبر فيه الخيرات الحقيقية للإنسانية أكثر رسوخا وأوفر عدداً، لأنها الثمرة المتأخرة للعقل، لعمل هذه الصناعة المبدعة التي توقظ الحاجة والتي تغذيها الحرية والتي تساعد الإنسان على التغلب على جميع عقبات الطبيعة، أو بالأحرى التي تخضع الطبيعة كلها، بشكل ما، لقوانينها»[٦٦].

وفي المجريات الواقعية وبالرغم من القوة الفعلية للدولة العثمانية، فإن انقلاب الأدوار بين الغرب والشرق إنما يسبق عصر التنوير بقرنين على الأقل[٦٧]. واعتباراً من ذلك العصر، لايفعل الغرب سوى التقدم بينما ينحدر الشرق. وهذه الظاهرة لاتحدث في المجال السياسي والعسكري وإنما في ما كان المعاصرون يسمونه بالعلوم والفنون ثم أخذوا يسمونه، في أواخر القرن الثامن عشر، بالسيطرة على الطبيعة. والحال أن الغرب، قبل أن يسيطر على الآخرين، كان قد سيطر على الطبيعة أو كان يتوهم ذلك على الأقل.

وكان كتاب القرن الثامن عشر يعون ذلك، كما كانوا يعون أنهم ليسوا الأوائل وأنهم قد سبقهم أسلاف، خاصة العرب. وفي ذات الوقت الذي اتجهوا فيه إلى تعريف فكرة التقدم، كانوا مدفوعين إلى التساؤل عن الشيء الذي يشجع عليه والشيء الذي يعرقله، وكتابنا لايترددون ونحن نرى في تحليلاتهم غزارة الإجابة. فشروط التقدم هي أساساً ذات طابع سياسي. وسبب التقدم الغربي إنما يتألف من تحالف ماهو سياسي مع ماهو علمي. وفي الشرق، بعد فترة العرب المجيدة، تصبح السياسة سلبية أساساً، معادية للعلوم وللتقدم، بما يناسب الشلل. وإذا كان حدث انقلاب للأدوار بين العالمين، فقد حدث أيضاً في داخل كل حضارة تغير سياسي. إذ انتقل الغرب إلى الحرية في اللحظة التي سقط فيها الشرق في الاستبداد.

ولكن كيف ولماذا حدثت هذه التطورات المتناقضة؟ إن تحليل النظريات المتعلقة بالاستبداد الشرقي هو وحده الذي من شأنه أن يوضح لنا ذلك.

الفصل الثالث

المناقشة حول الاستبداد الشرقي
مالها وماعليها

تلك مسألة معقدة بحكم تداخلها مع مجالات متباينة. فهي تنتمي إلى التفكير كما تنتمي إلى الفعل السياسي بشكل خالص. كما أنها تعني سير العمل الداخلي للمجتمع الأوروبي والتطور الخاص للعالم الشرقي على حد سواء. وهي لا تنفصل عن الصراع السياسي إلا أنه لايمكن فهمها إلا من زاوية انثروبولوچيات ذلك الزمن. ولتحليل مختلف النظريات حول الاستبداد الشرقي، لابد من التوصل إلى تحديد نوع الرهانات محل النزاع، مادية كانت أم نظرية.

في القرن الثامن عشر، كانت هذه النظريات تملك بالفعل ماضياً مهيباً في أغلب الأحيان. وهي تحيل إلى المقولات السياسية للعصر الإغريقى القديم، خاصة تلك التي طرحها أرسطو؛ والحال أن هذه المقولات لم تكن هي نفسها بريئة، فقد صيغت في زمن ليس بلا تشابهات مع القرن الثامن عشر. فالفكر الإغريقي يطرح مسألة الاستبداد والحرية عشية حملة الاسكندر وفيما يتعلق بالامبراطورية الفارسية. وفي هذا الفكر نجد كل شيء، من تمجيد النموذج الأولي للمستبد المستنير عند زينوفون إلى نفي وجود شخص إنسانى في الشرقي، البربري «العبد بالطبيعة»، عند أرسطو. والحال أن ذكرى الفكر السياسي الإغريقي أو الروماني ماثلة باستمرار في الفكر الأوروبي، وهي تشهد نمو أهميتها في المواقف قبل الثورية ثم الثورية في أواخر القرن.

وغالباً ما تبدو الدولة العثمانية بوصفها التجسيد الأخير لهذه الامبراطوريات الشرقية التي هزمها الإغريق ثم الرومان. والحال أن الغرب قد تمثل بالكامل: منذ الرينسانس، الماضي الإغريقي – الروماني، بما في ذلك في توسعاته في الشرق الأدنى أو في أفريقيا: فمن البحر الأحمر إلى جبل طارق، ليست الشعوب الأصلية هي وريثة الماضى القديم، بل الشعوب الغربية التي تعد الخلف الحقيقي للسادة الرومان. وفي القرن التاسع عشر، سوف يجرى الذهاب إلى حد إنكار وجود تاريخ جدير بهذا الاسم على مدار الفاصل الطويل الذي يفصل السيطرة الرومانية عن السيطرة الأوروبية. ونحن لانصل إلى ذلك بعد في القرن الثامن عشر، لأن هناك تنازع ايديولوچيات. إلا أن من المؤكد أن تركة الثقافة القديمة غالباً ما تكون مصدر حط شديد من وزن الحضارات الشرقية.

في القرن الثامن عشر، يعد مصطلح الاستبداد، في آن واحد، قادماً جديداً [٦٨] ووريثاً يستعيد مصطلح «الطغيان» الذي استخدم في القرن السابق لتشخيص النظم السياسية في البلدان الشرقية ولإضفاء الشرعية على السلطة الملكية الغربية على حد سواء[٦٩].

والتجديد ليس مجرد تغيير لفظي، فنقد الاستبداد إنما يلعب الآن دور أداة في منازعة النظام القديم.[٧٠]

والتنكر وراء نقد الاستبداد الشرقي إنما يستخدم استخداماً عفوياً في الجدل السياسي[٧١]. وهو يمس ويفسد تصور وفهم العالم الشرقي. وهذا يصبح واضحاً بشكل خاص مع نشر «**روح القوانين**» في عام ١٧٤٨. فمثل هذا العمل يضع المستشرقين في وضع صعب بشكل خاص: إنهم بإزاء نظرية سياسية تفسر طبيعة المجتمع الشرقي، صاغها واحد من أعظم مفكري العصر يعرف جيداً، وإن كان لم يذهب إلى الشرق، مجمل الأدب الاستشراقي ويحرص على الإطلاع عليه بانتظام. ومنذ تلك اللحظة، فإن كل تصور عن الشرق، كل سعي إلى فهمه، حتى وإن كان قد صيغ في معارضة مونتسكيو، إنما يتأثر على نحو مباشر بهذا الأخير.

والحال أن مسألة الاستبداد الشرقي في النصف الأول من القرن الثامن عشر والعلاقات بين مونتسكيو والرحالة، قد جرى تحليلها على نحو ذكي وأصيل من جانب آلان جروسريشار في كتاب صدر مؤخراً.[٧٢] وليس هناك مايدعو إلى أن نسترجع عمله، حتى وإن كان يشكو أحيانا من سوء فهم طفيف لعدد من المعلومات الشرقية، ومن ثم فسوف نكتفي بتناول المناقشة التي تبدأ مع مونتسكيو لكي تستمر حتى أواخر القرن: وسوف تسمح لنا هذه المناقشة بأن نتعرف على نوع رهانات الاستشراق الكبرى.

لايمكن فهم هذه المناقشة إلا بالإحالة دائما إلى «**روح القوانين**». ومن ثم فلا مفر من استعادة تحليله الخاص بالاستبداد. والحال أن مثل هذا العمل قد عرف الكثير من الشروح. ونحن لانطمح إلى إضافة شرح جديد، بل سوف نحاول بالأحرى قراءته مثلما قرأه رجال التنوير اعتماداً على ملاحظاتهم وتعليقاتهم وشروحهم. وهدفنا ليس قراءة فلسفية بل دراسة تاريخية بشكل خالص، الأمر الذي قد يقودنا إلى التشكيك في صلاحية عدد من الأمثلة التي اختارها مونتسكيو ولكن ضمن هذا المنظور (التاريخي) الأخير وحده. ومن الواضح أن أية نظرية خالصة لايمكن مؤاخذتها.

إن مبدأ الحكم الاستبدادي هو الخوف: «الفضيلة هناك ليست ضرورية بالمرة، والشرف هناك من شأنه أن يكون خطراً»[٧٣]. والبلدان الحارة مؤهلة له بشكل طبيعي خلافاً للبلدان الباردة:

«قلنا أن الحرارة الشديدة تضعف قوة وشجاعة البشر ؛ وأنه توجد في المناخات الباردة قوة جسد وروح معينة من شأنها جعل البشر قادرين على الاضطلاع بالأعمال الطويلة والشاقة والعظيمة، والجسورة ... ولذا فلايجب أن نعجب من أن جبن شعوب المناخات الحارة قد جعلها دائماً تقريباً شعوباً من العبيد،

وأن شجاعة شعوب المناخات الباردة قد أبقت عليها حرة. هذه نتيجة مستمدة من سببها الطبيعي»[٧٤].

ومن جهة أخرى، يعد الاستبداد ضرورياً للامبراطوريات الكبرى:

«الامبراطورية الكبرى تفترض سلطة استبدادية لدى ذلك الذي يحكمها. ويجب للخوف أن يحول دون إهمال حاكم أو وال يحكم أو يتولى حكم ولاية نائية؛ ويجب للقانون أن ينحصر في رأس واحدة؛ وأن يتغير بلا توقف، تبعاً للأحداث، التي تتكاثر دائماً في الدولة، بما يتناسب مع اتساعها وعظمتها»[٧٥].

وهذان السببان ليسا متناقضين، بل يتمم أحدهما الآخر. فالواقع أن الامبراطوريات الكبرى هي نتيجة للغزوات، وهذه الأخيرة، إنما ترجع هي نفسها إلى عوامل جغرافية ومن ثم مناخية في التحليل الأخير:

«لا تملك آسيا منطقة معتدلة المناخ بالفعل؛ والأماكن التي تقع فيها في مناخ جد بارد إنما تتلامس مباشرة مع الأماكن ذات المناخ الحار جداً، أعني تركيا وفارس وبلاد المغول والصين وكوريا واليابان. (...)

«ويترتب على ذلك أن الأمم في آسيا، إنما تشهد مواجهة بين أمم قوية وأمم ضعيفة؛ فالشعوب المحاربة والجسورة والنشطة تتاخم بشكل مباشر الشعوب المخنثة والكسولة والجفولة: ومن ثم فلابد لأحدها أن يكون مفتوحاً وللآخر أن يكون فاتحاً»[٧٦].

وإذا ماسرنا في أثر مونتسكيو، فإن آسيا سوف تكون المجال الذي، إن استخدمنا مجازاً مستمداً من علم المناخ، تؤدي فيه الضغوط العالية للبلدان الباردة إلى إطلاق رياح غزو على الضغوط المنخفضة للبلدان الحارة.

والوضع مختلف تماماً في أوروبا حيث تتوازن الضغوط:

«في أوروبا، خلافا لذلك، تتوازن مواجهات الأمم حيث تواجه الأمة القوية أمة قوية غيرها؛ فالأمم المتجاورة تتمتع بشجاعة واحدة تقريباً. وهذا هو السبب الأعظم لضعف آسيا ولقوة أوروبا، لحرية أوروبا ولعبودية آسيا! وهو سبب لا أعرف أنه قد تم رصده بعد. وهو الذي يفسر أن الحرية لا تتزايد البتة في آسيا، في حين أنها في أوروبا تتزايد أو تقل بحسب الظروف»[٧٧].

ومن ثم فإن الحرية هي نتاج توازن للقوى والاستبداد هو نتاج انعدام للتوازن. وهنا نجد الأفكار العزيزة على قلب مونتسكيو والخاصة بضرورة توازن السلطات لكفالة الحرية، إلا أنه يجرى نقلها هذه المرة من الحياة الداخلية للدول إلى العلاقات بين الدول. ولنتذكر أنه في الحالتين فإن الأمر يستند في التحليل الأخير إلى المعطيات المناخية.

ويدعم مونتسكيو توضيحه بإيراد مثلين تاريخيين:

«لقد جرى إخضاع آسيا ثلاث عشرة مرة ؛ من بينها إحدى عشرة مرة على أيدى شعوب الشمال بينما أخضعتها شعوب الجنوب مرتين. وفي الأزمنة الغابرة، فتحها السكيثيون ثلاث مرات ؛ ثم الميديون مرة والفرس مرة ؛ ثم الإغريق والعرب والمغول والترك والتتر والفرس والأجوان. وأنا لا أتحدث إلا عن آسيا العليا، ولا أذكر شيئا عن الغزوات التي تمت في باقي جنوب ذلك الجزء من العالم، والذي عانى على الدوام من ثورات عظمى»(٧٨).

أما فيما يتعلق بأوروبا، فهي لم تتعرض للغزو إلا أربع مرات وهذا بصعوبة أيضاً:

«نعرف المصاعب التي واجهها الرومان في فتوحاتهم في أوروبا والسهولة التي غزوا بها آسيا. ونعرف المشاق التي واجهتها شعوب الشمال في الإطاحة بالامبراطورية الرومانية، وحروب وأعمال شرلمان، ومختلف مغامرات النورمان، إن المدمرين قد جرى تدميرهم دون توقف»(٧٩).

وهنا نصل إلى موطن ضعف في حجاج مونتسكيو وإلى حجر عثرة مجمل المناقشة حول الاستبداد. فالواقع أنه، في الدول الاستبدادية:

«لا توجد البتة قوانين أساسية، كما لايوجد ذخر قوانين. وهذا هو السبب في أن الدين، في هذه البلدان، يحوز مثل هذه القوة الكبيرة: وذلك لأنه يشكل نوعاً من ذخر ومن استمرارية ؛ وإذا لم يكن الدين، فستكون العادات والأعراف التي تجري مراعاتها هناك بدلاً من القوانين»(٨٠).

على أن القوانين الأساسية ضرورية للملك، فهي:

«تفترض بالضرورة قنوات وسيطة تنتقل عبرها السلطة: لأنه إن لم توجد في الدولة غير الإرادة العابرة والاعتباطية لفرد واحد، فلن يتسنى استقرار شيء، وبالتالي لن يتسنى استقرار أي قانون أساسي.

«والسلطة الوسيطة التابعة بشكل أكثر طبيعية هي سلطة النبالة. وهي تدخل بشكل ما في جوهر المُلك، الذى يتمثل مبدأه الأساسي في أنه إن لم يوجد مَلِكٌ فلن توجد نبالة ؛ وإن لم توجد نبالة فلن يوجد مَلِكٌ.»(٨١)

كل هذا قد يبدو لنا نظرياً تماماً، إلا أن من الضروري أن نتذكر أننا في منتصف القرن الثامن عشر، حيث يحتدم النزاع الكبير حول الأصل الجرماني للنبالة. وهذا النزاع لايمكن إهماله فقد تسنى لنا أن نرصد فيه أصل النظريات العنصرية في الزمن المعاصر. والحال أن الأطروحة الجرمانية، التي عرضها بولانفيليبه، قد ردت أصل النبالة الفرنسية إلى الفاتحين الجرمان، بينما ردت أصل الفئة الثالثة إلى المغلوبين الغاليين– الرومان: ومن هنا تبرير امتيازات النبالة أو منازعتها من جهة أخرى. وعلى العكس من ذلك ينفى الأب ديبو عملياً أي اختلاف بين الفاتحين والمفتوحين في العصر الوسيط الأعلى(٨٢). أما

مونتسكيو فهو يبدي موقف الوسط العادل بين النظريتين، إلا أنه ينكب بشكل أوسع بكثير، في الكتاب الثلاثين، على تفنيد حجج الأب ديبو مما على تفنيد حجج بولانفيلييه، الذي يتفق معه حول عدد كبير من المسائل كمسألة الأصل الجرماني للمؤسسات الإقطاعية وللنبالة العليا.

ومن ثم فإن النظام الإقطاعي إنما يستمد أصله من الغزوات الجرمانية، أي أن النبالة من حيث هي نبالة إنما تجيء من الفتح ومن صهر الطبقات الحاكمة. والحال أن مونتسكيو يستشعر هنا ضعفاً في حجاجه. فالبلدان الباردة تؤدي بالضرورة إلى مجتمع حرية، ولذا فقد كانت سلطة الزعماء البرابرة محدودة ثم إنهم، بوجه خاص، لم يكونوا يتمتعون بحق توزيع الأراضي:

«بما أن من يملك الخيرات يملك دائماً السلطة، فإن الملك الذي يمكنه أن يتصرف على نحو مستمر في الإقطاعات، أي في الملكية الوحيدة الموجودة، يمكنه أيضاً أن يتمتع بسلطة تعسفية تعسف السلطة التي يتمتع بها السلطان في تركيا ؛ وهو مايبدل التاريخ برمته»(٨٣).

ولكن لماذا إذاً يوجد الاستبداد في تركيا، فالأتراك يجيئون هم أيضاً من الشمال؟ إن مونتسكيو يتهرب من السؤال وينهمك في تحليلات مشوشة تملأ الكتب الأخيرة من **«روح القوانين»**. وقد رأينا أنه يطرح حلاً آخر يتمثل في القول بأن «المدمرين قد تم تدميرهم بلا توقف» في أوروبا، ولكن من أين إذاً تجيء النبالة؟ ألا يجازف مونتسكيو بأن يرى نفسه عرضة لذات اللوم الذي وجهه إلى الأب ديبو الذي تمثلت أطروحته في أنه لم توجد غير مرتبة واحدة للمواطنين بين الفرانك؟

«هذا الإدعاء المهين لدم عائلاتنا الأولى، لن يكون أقل إهانة لدم البيوت الثلاثة العظمى التي توالت على حكمنا. ألن يترتب على ذلك من ثم تلاشي أصل عظمتها كلية في النسيان والليل والزمن؟ والتاريخ سوف يوضح من ثم أزمنة كانت فيها عائلات عامية ؛ ومادام كيلبيريك وبيبان وهوج كابيه كانوا نبلاء فسوف يتعين البحث عن أصلهم بين الرومان أو الساكسون، أي بين الأمم الخاضعة»(٨٤).

وأياً كان الأمر، فحول هذه المسألة يبدو الأب ديبو أكثر تماسكاً من مونتسكيو:

«إن الأب ديبو، الذي يذهب إلى تركيا لكي يقدم لنا فكرة عما كانت عليه النبالة الفرنسية القديمة، سيقول لنا أنه لم توجد قط شكوى في تركيا من رفع أناس ذوي أصول وضيعة هناك إلى مستويات الشرف والوجاهة، كالشكوى التي تواجدت خلال حكم لويس الحليم وشارك الأصلع»(٨٥).

والحال أن التناقض الكامن لدى مونتسكيو إنما يجيء من أنه يبدو من الصعب تفريع شيئين جد متناقضين، النبالة الضامنة للحرية والاستبداد الذي يشكل نفياً لها، من ظاهرة تاريخية واحدة: الغزوات الكبرى. وسوف يضطر خلفاء مونتسكيو إلى إعادة درس المسألة، وإلى البحث عن حلول جديدة لهذه المشكلة المحددة.

إلا أن مونتسكيو، بالرغم من كونه نصيراً للنظرية الجرمانية، لايلوي فكره في اتجاه شعور عنصري ما. فالمناخ، بالنسبة له، أساسي جداً. وهذا مايوضحه تاريخ القوط الغربيين:

«إن أباءنا الألمان القدماء، كانوا يحيون في مناخ كانت المشاعر فيه بالغة الهدوء. وكانت قوانينهم.. تحاسب على الإهانات الموجهة إلى الرجال تبعاً لمدى الإهانات، ولم تبد كثيراً من التلطف في الإهانات الموجهة إلى النساء.. إلا أنه عندما انتقلت أمة جرمانية إلى أسبانيا، فإن المناخ قد أوجد قوانين مختلفة تماماً... فخيال الشعوب قد توقد، بينما احتدم خيال المشرعين بالمثل ؛ لقد تخيل القانون كل شيء بالنسبة لشعب قادر على تخيل كل شيء»(٨٦).

ومن جهة أخرى، فلهذه الأسباب المناخية عينها استقر العرب زمناً طويلاً في أسبانيا(٨٧).

وأخيراً، يصف مونتسكيو سير عمل النظام الاستبدادى والآثار المترتبة عليه. وإليكم المقتطف بكامله:

«في هذه الدول يملك الدين نفوذاً أكبر من نفوذه في أية دولة أخرى: إنه خوف يضاف إلى الخوف. وفي الامبراطوريات المحمدية فإن الدين هو المصدر الذي تستمد منه الشعوب جزئياً الاحترام الذي تكنه لأميرها.

«والدين هو الذي يقوم إلى حد ما الجبلة التركية. فالرعايا، الذين لايرتبطون بمجد الدولة وعظمتها بحكم الشرف، إنما يرتبطون بهما بحكم مبدأ الدين. ومن بين جميع الحكومات الاستبدادية ليست هناك البتة حكومة تثقل نفسها بنفسها بأعباء أكثر من تلك التي تنيخ على الحكومة التي يعلن الأمير نفسه فيها مالكاً لجميع الأراضي ووارثاً لجميع رعاياه. إذ ينتج عن ذلك دائماً إهمال زراعة الأراضي؛ وإذا ما كان الأمير، من جهة أخرى، تاجراً، فإن كل نوع من أنواع الصناعة سوف يصاب بالخراب.

«في هذه الدول، لايجرى إصلاح شيء ولا تحسين شيء. والبيوت لاتبنى إلا لأمد العمر، ولايجري حفر آبار، ولايجري البتة زرع أشجار ؛ وكل شيء إنما يتم أخذه من الأرض، ولايرد شيء لها ؛ فكل شيء في بوار، وكل شيء قفر»(٨٨).

والحال أنه انطلاقاً من وصف مونتسكيو هذا ينشط كل تأمل وإعمال فكر حول الاستبداد. ومن الواضح أننا نستبعد كل ماليس غير حديث متنكر عادي عن واقع أوروبي، مؤثرين النظر فيما يتعلق بالشرق فعلاً، بالرغم من أننا، كما يوضح ذلك مثال مونتسكيو، لايمكننا الفصل بينهما فعلاً.

بعد مونتسكيو بثلاث سنوات، نحو عام ١٧٥١ ، يدقق منظر آخر المسألة ويعدلها، معالجاً بشكل خاص مشكلة الحكم العسكري الذي يتأسس في أثر الغزوات. ونحن نعني أستاذاً عظيماً آخر من أساتذة التنوير، هو تورجو، صاحب **«مشروع مقال أول حول تكوين الحكومات واختلاط الأمم»**. وهو يرى أن الدولة العثمانية هي عين النموذج الأولي للدولة العسكرية، المؤسسة على سلسلة من السلطات المتتالية.

وهذا النظام هو نظام اضطهاد بالكامل:

«إنه يصيب جميع أجزاء الدولة ؛ ويكبل جميع طاقاتها. وكل باشا يمارس على الناس الخاضعين له عين السلطة التي يمارسها السلطان عليه. وهو وحده المكلف وهو مسئول عن جميع الضرائب. وليس له من إيرادات أخرى غير ما ينتزعه من الناس إضافة إلى ما يجب عليه تقديمه إلى السلطان؛ وهو مضطر إلى مضاعفة ابتزازاته حتى يتمكن من تمويل شراء الهدايا التي لاحصر لها والضرورية لبقائه في منصبه»(٨٩).

وليس هناك من جهاز وسيط قادر على تقليل أو تقييد ابتزازاته:

«كل شيء يتم بشكل عسكري. ولايجد الشعب البتة حماة له في البلاط ضد إساءات استخدام السلطة من جانب الكبار والتي يتقاسم البلاط ثمارها»(٩٠).

والحال أن أصل هذه السلطة ذاته إنما ينبع من تطبيق هياكل عسكرية على شكل تنظيم الدولة، وهو مايؤول:

«إلى فرض استبداد شامل، يصبح عندئذ كشجرة تمتد فروعها امتداداً بعيداً على جميع الامبراطورية وتخنق كل غلال الأرض التي تغطيها بظلها»(٩١).

وشأنه في ذلك شأن مونتسكيو، وإن كان عبر تحليل أعمق، فإنه يصف هذا النوع من الوحوش الذي لايلغي الحرية المدنية وحدها وإنما يلغي أيضاً الحرية الاقتصادية التي لا تنفصل عنها. فالنظام الاستبدادي، بدلاً من أن يوجه استثمارات لزيادة رأس المال، إنما يحول دون أي خلق جديد للثروات ولايعمل إلاّ عبر استهلاك رأس مال البلاد. وكلما طال أمد فعله، ضعفت البلاد وأصبحت عديمة القوى. ولايعود تورجو بحاجة إلى إدخال عامل مناخي ما، فسبب انحدار الشرق إنما يتمثل في مجرد إفساد فعل القوانين الاقتصادية. وفي حين أن الاستبداد يظهر، عند مونتسكيو، بوصفه مثال نظام يختزل الحرية المدنية، بالدرجة الأولى، فإن مكانة الحرية الاقتصادية تصبح، عند تورجو، ذات اتساع رئيسي. ومع تورجو، يرتبط مجال الاقتصاد بمجال السياسة. ويجب أن نلحظ أنه ليس مجرد منظر، فهو أيضاً ممارس للفعل الحكومي. وفي حين أن الاستبداد، عند مونتسكيو، بالرغم من كونه بشعاً ليس غير نتاج للطبيعة نفسها وقد أصبحت بشعة، أي طبيعة بلدان الشرق، فإن الاستبداد بالنسبة لتورجو إنما يعد مضاداً للطبيعة، يتعارض مع أحكام القوانين الاقتصادية. وهو ينتمي إلى جيل أحدث من جيل مونتسكيو. فنموذجه النظري ليس بعد طبيعة ملموسة، طبيعة الحرارة والإنبات، بل بالأحرى عالم الفيزياء العقلاني. إن مونتسكيو يفكر من زاوية قوى حيوية، بينما يفكر تورجو من زاوية قوانين ومعادلات.

ومن ثم فسوف يتألف عمله من إزالة دور المناخ ووضع التاريخ والسياسة في مكانه. وبدلاً من عالم مونتسكيو الذي تقسمه المناخات فإنه يشدد على عالم موحد لأنه يخضع لقوانين عامة واحدة. وما كان

بنية عند الأول يصبح ظرفاً ومن ثم قابلاً للتغير عند الثاني.

إلاّ أن بوسعنا أن نوجه إليه عين الاعتراض الموجه إلى مونتسكيو: فإذا كان أصل الاستبداد ينبع من الغزوات، فلماذا لاتعد أوروبا استبدادية؟ تتميز إجابة تورجو بأنها تاريخانية:

«لقد جرت حماية ممالك أوروبا التي فتحها برابرة الشمال من الاستبداد، لأن هؤلاء البرابرة كانوا أحراراً قبل الفتح الذي تم باسم الشعب وليس باسم الملك. كما أن الأعراف الرومانية التي كانت راسخة والدين الذي اعتنقه البرابرة قد أسهمت في تأمين الحرية فيها. لقد انتشر الأفراد وتفرقوا في البلاد وتقاسموا هناك غنائم النصر والسلطة الإقليمية مع الأمير.

«ولم يحدث شيء من ذلك في آسيا، حيث كانت الشعوب المفتوحة قد اعتادت سلفاً على الاستبداد لأن الفتوحات الأولى، السابقة على الأزمنة التي كان بالإمكان أن تتشكل فيها العادات، كانت فتوحات واسعة وسريعة» (٩١).

وبالنسبة لتورجو، هناك اتجاه للتاريخ، هو اتجاه التقدم المستمر. ومن المؤسف أن الشرق يتوقف عند مرحلة جد قديمة، بينما تواصل أوروبا التقدم. وبداية التاريخ مشتركة، لكن الغرب هو الذي كتب الفصول التالية. ومن ثم فإن تساؤل تورجو إنما يتصل بأسباب هذا التوقف للشرق. وهذا التوقف يكمن في الاستبداد، لأنه يقضي على كل إمكانية للتطور. ويعرف تورجو جيداً أن القسطنطينية تشهد فتناً متكررة وأنه معاصر للانهيار الذي طال فارس ثم الهند. لكن هذا كله ليس غير ظاهرة فرعية لأنه لايعدل عين سير عمل النظام:

«الاستبداد يولد الثورات ؛ لكن هذه الأخيرة لاتؤدي إلا إلى تغيير المستبدين، فقوة الملوك، في الدول الاستبدادية الكبرى، لا تتأسس إلا عبر قواتهم. ولا يتأسس أمنهم إلا عبر حراسهم. والشعب هناك ليس قوياً بما يكفي، وليس موحداً بما يكفي، لوقف مثل هذه القوة العسكرية التي تستبدل ملكاً بآخر، واثقة من أنها أداة استبداد الخلف، مثلما كانت أداة استبداد السلف» (٩٢).

اللاعبون يتغيرون لكن قواعد اللعبة ثابتة. ولكي يستكمل تورجو تفسيره، فإنه يتذرع بعامل آخر للبقاء: العادة، أي التربية التي تعيد إنتاج النظام في كل جيل. وهو مايسمح بفهم أنه عند كل ثورة من ثورات القصور، يجرى دائما اختيار السلطان الجديد من العائلة الحاكمة نفسها وهو مايبقي كل شيء على حاله:

«إن قوة العادة هذه هي أحد المبادئ الكبرى لاستمرار الحكومات، إلى درجة أنها تدعمها عندما تضعف كل قوى الامبراطورية، وتخفي انحطاطها، وذلك بحيث أنه لدى أبسط حركة، نفاجأ برؤية الدولة وهي تسقط، كتلك الأشجار التي تبدو عفية، لأن قشرتها ثابتة، في حين أن خشبها كله قد استحال إلى ذرور وما عاد يبدي أية مقاومة للرياح» (٩٣).

وهكذا فإن التربية تصون آثار حدث أولي وتحول دون تدشين نظام جديد. والواقع أنها هي التي تساعد على تكريس الخوف، فهي:

«تستخدم في القضاء على الشجاعات. ويستولي الخوف والاحترام على المخيلة. أما الملك، المحاط بظلال غائمة قوية، فإنه يبدو وكأنه يحكم من قلب سحابة راعدة، يخطف برقها الأبصار وتبث رعودها الرعب»(٩٤).

والحال أن التربية الاستبدادية والاستخدام الدائم للقوة وفق المبادئ العسكرية إنما يؤديان إلى إعادة صوغ شاملة للمجتمع الذي يصبح مجتمعاً استبدادياً بإمتياز:

«عندما يجري تسيير كل شيء بالقوة (وهو مالابد منه بالضرورة في مجتمع يكون فيه كل حشد من العبيد والنساء في كل بيت من بيوت الأغنياء، كما في الدولة، قرباناً لسيد واحد)، يجرى إخماد لهب الفكر، وتقييده بأصفاد تشريع بربري، وهكذا يؤبد الاستبداد الجهل ويؤبد الجهل الاستبداد. وهناك ماهو أكثر من ذلك: فهذه السلطة الاستبدادية تصبح عادة، والعادة تؤكد الاعتسافات. إن الاستبداد هو أشبه ما يكون بكتلة ضخمة، إذ تنيخ على أعمدة من الخشب، تضعف مقاومتها وتحنيها وتهشمها من يوم إلى آخر»(٩٥).

كما يرى تورجو أن العبودية وتعدد الزوجات والميوعة هى النتائج المباشرة للاستبداد وتعمل على تأبيده. وهو لايتناول البتة دور العوامل المناخية: إنه لا يفندها، بل يتجاهلها، فهو لايحتاج إليها في تحليله. ولايقتصر الأمر على أنه لاتوجد أولوية للمناخ في التحليل الأخير، بل إن تورجو يستعيض عنه بدور عاملين: السياسة والطبيعة في شكلها الجديد. فهذه الأخيرة عبارة عن قوانين اقتصادية واجتماعية وأخلاقية تعتبر قيمتها عالمية. وإذا ما التزمنا بها، فإن الثروة والأخلاق ليس من شأنها إلا أن تصبح أعظم، أما إذا سرنا في اتجاه مضاد لها، فإن الثروة والأخلاق ليس من شأنها إلا أن تضعف. والسياسة الحقيقية، السياسة الصالحة، ليس من شأنها إلا أن تدفع المجتمع والدولة إلى مراعاة القواعد الصالحة.

وينجم عن ذلك أن النظام الاستبدادي ليس غير قابل للمساس، لأنه مضاد للطبيعة. فبالإمكان تغييره لأن قيامه وسير عمله لايرجعان إلا إلى ظروف طارئة تاريخية وسياسية. والناس يغيرون القوانين لكنهم لايغيرون المناخ. إلا أنه بما أن النظام الاستبدادي هو نظام يعيد إنتاج نفسه باستمرار، فإنه لاتوجد إمكانية لأي تطور داخلي؛ وما سوف ينهي الاستبداد سوف يجئ من الخارج. والحال أن مشروعية هذا التدخل، علاوة على واقع أنه يسير في الاتجاه الصالح، سوف تكون من عين نوع مشروعية الاستبداد، أي استخدام القوة، الذي نسميه غزواً أو تدخلاً.

من الواضح أن هذه النقاط الأخيرة توجد بشكل ضمني. فتورجو لايطرحها لأن طموحه نظري بالكامل. والشرق بالنسبة له ليس غير مثال مضاد للغرب وليست له قيمة أخرى. وتفكيره مجرد ويساعد

على تحديد قوانين بأكثر ما يساعد على دراسة وضع واقعي وملموس. ثم إن الساعة لم تحن بعد لتدخل غربي. لكن دور تورجو أساسي، لأنه هو الذي يقوض نسق مونتسكيو. وهو الحلقة التي تقود إلى ڤولتير الذي يستلهمها استلهاماً واسعاً. والحال أن مكانته بين المنظرين السياسيين كانت دائماً مهملة بشكل زائد.

ومع هذا السيل من التأكيدات والذي يرسخ نظرية الاستبداد، يبدو السبب مفهوماً. وبعد مونتسكيو وتورجو، لايتجلى النقد من الناحية العملية. ولابد من انتظار أواخر ستينيات القرن الثامن عشر لرصد حركة رد فعل. والحال أن انجليزياً، هو پورتر، السفير السابق لبلاده لدى القسطنطينية. هو الذي يجيز لنفسه، بفضل خبرته الشخصية، منازعة النظريات الرائجة. وفي عام ١٧٦٩، تظهر ترجمة فرنسية لكتابه: **«ملاحظات حول ديانة الترك وقوانينهم وحكمهم وعاداتهم»**. وفي عام ١٧٧٠، تكرس له **«چورنال دي ساڤان»** عرضاً طويلاً يطور نفوذ استنتاجاته.

ويورتر ديبلوماسي وبراجماتي. ومن المهم بالنسبة له معرفة ما إذا كانت النظريات الغربية حول النظام التركي مفيدة في فهم واقع سلطات محاوريه. والحال أنها، بشكل واضح، ليست مفيدة. ومن ثم يجب البدء من البداية تماماً وعدم الاعتماد إلا على الحقائق وليس على الأفكار. فالواقع أن الامبراطورية موجودة:

«من الثابت أن هذه الامبراطورية، بالرغم من كل عيوب الحكم التركي، مبنية بشكل راسخ على أساس الدين المجتمع مع القانون، وأنها تجد دعماً قوياً من جانب حماسة واهتمام وتفاخر جميع الأفراد بحيث إنها، بعد أن صمدت لامتحان قرون عديدة، يبدو أنها تصمد في وجه تعديات الزمن وفي وجه قانون التقلبات البشرية»(٩٦).

كان تورجو قد رد بالفعل على ذلك مؤكداً أن بوسع دولة أن تبدو عفية من الناحية الظاهرية بينما تكون فاسدة تماماً من الداخل. لكن پورتر لايرضى إلا بالوقائع. وهو يرى أنه يجب اكتشاف واقع السلطة المطلقة للسلاطين الحاليين. والحال أن پورتر يتجه إلى قلب حجج منظري الاستبداد:

«بصرف النظر عن الخوف الذي يعد قرينا للاستبداد لاينفصل عنه ووازعاً طبيعياً للمستبدين، فإن الدين والقانون يتنافسان أيضاً في الحد من سلطتهم»(٩٧).

فالخوف يمارس نفوذه على المستبد نفسه وهو لايقتصر على الرعايا. وبذلك يتم تقييد سلطته.

ثم يتجه تحليل پورتر إلى تناول مسألة الملكية ؛ نقطة تمفصل السياسة والاقتصاد. وهو يسعى إلى معرفة نوع الحقوق التي يتأسس عليها حق وراثة عدد من الرعايا، والذي يدعيه السلطان.

«إن أولئك الذين يعملون في خدمة السلطان مباشرة وأولئك الذين يخدمونه بشكل أقل مباشرة،

مثال ذلك مسئولو الولايات التابعون للباشاوات، إنما يعرفون أنهم يحتفظون بمناصبهم على شكل إقطاعات: وهذا لايمنع أنهم يلتمسونها بإلحاح، وهم بقبولهم لها عن طيب خاطر بهذا الشرط، من المفروض أن تؤول تركتهم بعد موتهم إلى السلطان. والحال أن تماشي الحق الإقطاعي القديم مع هذه العادة وهي بهذه المناسبة ليست غير نقل حق الملكية العقارية هذا إلى صاحب المنصب الجديد، إنما يدفعنا إلى الاعتقاد بأنه إنما يستمد أصله من ذلك؛ وقد ساد الحكم الإقطاعي في العالم المعروف كله تقريباً، في زمن تأسيس **القرآن**، بل إنه قد استمر في انجلترا لزمن طويل بعد الفتح. ووفقاً للتشريع الإقطاعي، فإن الأراضي المملوكة على شكل إقطاعات، إنما تؤول، بعد موت المالك، أيلولة مطلقة ولاترد، إلى الأمير، إلى الملك ذي السيادة، وتظل الأسرة فريسة للبؤس، دون أن يكون لها أي حق في المطالبة بموارد أخرى غير ماتجيء به أعمال البر والخير الإنسانية»[٩٨].

ومن ثم فإن الخزي ليس إلا وهمياً. فعن طريق التوحيد مع أفكار حقوقية أوروبية كفكرة «الإقطاعة» و«المنصب»، يعيد بورتر دمج الدولة العثمانية في مألوف المجتمعات الأوروبية. والأدق أنه يحيل إلى الزمن الذي لم تكن فيه الإقطاعات والمناصب وراثية، أي إلى العصر الوسيط الأول. والحال أن نظرية الغزوات، الماثلة دائماً في المناقشة، إنما تجد حلاً جديداً. فالإقطاع الغربي يستمد أصله من التجريد من الصلاحيات الملكية، وليس من الفتح بشكل مباشر، وهو ما يثير استنكار مونتسكيو، كما يوضح ذلك رد فعله على نظريات الأب ديبو، الذي يجري التوحيد نفسه.

ويبين پورتر بعد ذلك أنه بفضل نظام **الأوقاف**، فإن جزءاً كبيراً من الأراضي يفلت من الناحية الحقوقية كما من الناحية الواقعية من نهب محتمل من جانب السلطان:

«إن الأوقاف من الأراضي أو من البيوت، والملحقة بالكنيسة [المقصود هو المؤسسة الدينية الإسلامية بالطبع. -- المترجم]، أكانت على شكل تركة أم على شكل ملكية فعلية، إنما تعتبر من جانب الأمير ومن جانب الأمة مقدسة ولايمكن المساس بها. وينتج عن ذلك أن المالك، أياً كان الشكل الذي حصل به على ملكيته، إذ يمنح تركة ممتلكاته لمؤسسة دينية خيرية ما، إنما ينقلها دون متاعب ودون منازعة إلى وريثه الذكر المباشر.. ولاتجري المعاناة إلا من دفع ضريبة سنوية قليلة القيمة إلى أن يتم، عبر زوال الورثة الذكور، نقل أيلولة الشيء الموروث إلى المؤسسة التي يجب أن يؤول إليها»[٩٩].

وهكذا يوضح واقع الحقائق أن امكانيات فعل النهب، في مسألة الملكية، هي من ثم إمكانيات جد محدودة. وبوجه خاص، فإن فعل السلطان إنما يقيده الشرع الديني. ولايتسنى ذلك إلا لأن الدين هو ضامن شرعية الأمير. وبالنسبة له، فإن الوقوف في وجه الدين، إنما يعني التعجيل بمحوه هو. وهكذا فإن الدين، بدلاً من أن يكون دعامة للاستبداد، إنما يعد كابحاً له:

«بصرف النظر عن أن مثل هذا الشرع يعتبر فريضة مقدسة تجاه الله ونبيه، فإن أبسط عدوان عليه

إنما يهدم أسس العرش؛ ذلك أن القرآن والمؤسسات الدينية هي السند الحقيقي للسيادة، وما أن يبتعد الملك عن العقيدة أو ما أن ينتهك هذه الشرائع، فإنه يتحول إلى كافر ويكف عن أن يكون ملكاً شرعياً»[١٠٠].

ويلاحظ پورتر أن غير المسلمين لهم الحق في المشاركة في مثل هذه المؤسسات وأن الاتجاه على المدى الطويل هو أن رجال الدين يصبحون ملاك جميع الممتلكات[١٠١]. ثم يدرس فكرة القوانين في الإسلام، لكي يعرف ما إذا كان لها وجود بالفعل: والحال أن القوانين الأولى كانت هي القوانين:

«التي كانت مكتوبة في القرآن، إلا أنها لم يكن بوسعها أن تكون كافية لشعب أصبح غفير العدد: وهكذا فقد جرى تحت العنوان الخادع، عنوان تفاسير هذا الكتاب، صوغ مدونة كاملة للقوانين المدنية»[١٠٢].

وبما أن هذه القوانين ذات أصل ديني، فهي أيضاً لايمكن المساس بها شأنها في ذلك شأن مجمل المبادئ الدينية، بل إن بوسعنا اعتبار أنها محل مراعاة أفضل من مراعاة مثيلاتها الأوروبية. ولم ير منظرو الاستبداد في هذه القوانين غير بدائل للقوانين الحقيقية، أما پورتر فإنه يرى أننا بإزاء نظام حقوقي حقيقي يدعمه تكريس ديني. ويتوقف كل شيء على موقف السلطان تجاه هذه القوانين، هل هو في حلٍّ منها، أي مطلق، أم أنه ينبغي عليه خلافاً لذلك أن يطيعها؟ كعادته، ينطلق پورتر من الوقائع:

«أن يعتقد السلطان هو نفسه أنه مرتبط بالقانون، فتلك مسألة يوضحها أيضاً الأسلوب الذي يتصرف به. فسواء أكان الأمر يتعلق بعقد معاهدة أم بخوض حرب أم بمعاقبة أشخاص على الجرائم المرتكبة ضد شخصه هو أم من خلال أشخاص ذوي مكانة عليا مرتبطين بخدمته، فإنه يلجأ إلى المفتي لإصدار فتواه أو مرسومه أو قراره أو التصريح القانوني»[١٠٣].

وهكذا نصل إلى التأكيد الذي يشكل مفارقة والذي يتمثل في أن السلطان العثماني يحوز سلطة أقل إطلاقاً من سلطة ملك فرنسا، الذي يتمتع على الأقل، في وجه الرقابة القضائية، بحق عقد جلسة علنية. أما السلطان، فإن سلطته مقيدة على الدوام من جانب رجال الدين الذين يحمون الممتلكات كما يحمون الأفراد. والاعتراض الجاهز هو أن السلطان يملك إمكانية خلع أو نفي المفتي، لكن هذا الأخير يمكنه أن يقاوم. وهكذا:

«في مثل هذه الظروف رؤي أنه من الضروري الانتظار إلى حين توافر ذرائع ما لعزلهم؛ ويجري الامتناع عن التدابير العنيفة خوفاً من الاحتجاجات التي سيثيرونها (المفتون) وسط صفوف الشعب؛ والحال أن سخط رجال الشرع وحدهم إنما يكفي لزعزعة العرش»[١٠٤].

وخير دليل على قوة القوانين وضمانات الملكية هو المثال التالي. خلال إعادة إعمار أحياء معينة في القسطنطينية بعد واحد من حرائق القرن العديدة، طرحت مسألة إيجاد مساحات خالية من المساكن بما

يساعد على عدم انتشار وامتداد النار. وحتى يتم ذلك، كان يجب هدم عدد من البيوت. لكن عجوزاً رفضت الانصياع لهدم بيتها بالرغم من جميع الوعود ولم يتسن إجبارها على ذلك:

«عندما سئل السلطان لماذا لايستخدم سلطته؟ لماذا لايأخذ هذه المساحة مع دفع ثمنها؟ كان رده: «هذا شيء مستحيل، هذا شيء لايمكن أن يحدث، إنها ملكها»(١٠٥).

وهكذا فإن المستبد الرهيب لايتمتع حتى بحق المصادرة! وتتباين التحليلات بين أنصار وخصوم أطروحة الاستبداد، إلا أنهم يتفقون على الوقائع. والمناقشة ليست غالباً غير نزاع في التفسير. فتورجو يرى أن الفتن الداخلية لا تؤثر على طبيعة النظام ويجري دائماً إبقاء الأسرة الحاكمة نفسها في السلطة. وكل شيء ينبع من قوة التربية. أما بورتر فهو ينطلق من الاحترام الذي يجري غرسه في النفوس منذ الطفولة تجاه السلطان لكي يوضح أنه: «بالرغم من كل ذلك، فإنهم قادرون على تجريده في لحظة من التاج ومن الحرية، بل وعلى قتله»(١٠٦).

فكيف يمكن إذاً خلع ملك يتمتع بحق إلهي؟ هذا ممكن لأن الأتراك يعرفون أن:

«هذا الحق إنما يتأسس على **القرآن**، وأنه (السلطان – المترجم) ليس ماهو عليه (سلطاناً – المترجم) إلا بفضل مجموعة القوانين الإلهية هذه... وهم يؤمنون بأن كل هذه القوانين تفرض على السلطان واجباً تتساوى صرامته ودقته مع صرامة ودقة الواجب المفروض عليهم هم أنفسهم... وهكذا فعندما يجد الشعب نفسه وقد أصبح مرهقاً ومضطهداً بشكل فاضح، وعندما تكابد ممتلكات المواطنين أو الكنيسة (المؤسسات الدينية – المترجم) اعتداءات متكررة، وعندما يلعب بأرواح هؤلاء الرعايا، ويصر على خوض حرب سيئة الخط، فإنه يجري التذرع بالشريعة، ويجري اعتباره كافراً، مستبداً جائراً، عاجزاً عن الحكم، ومن ثم يجري خلعه، وسجنه أو قتله»(١٠٧).

ولا توجد دولة تتأكد فيها بهذه الدرجة من القوة هيمنة القانون إلا تركيا العثمانية. والترك يحوزون قبل زمن طويل من إعلانات حقوق الإنسان الغربية حق مقاومة الاضطهاد.

«عندما يقال إن الخوف يختزل الترك إلى رضوخ سلبي، فلايجب أن نفهم من ذلك غير أن ذلك ينطبق على أفراد بشكل منفصل. وما أن تزداد وطأة النير وتنيخ وطأته على عدد كبير من الرؤوس، يظهر زعيم وينضم القضاة والميليشيا إلى الشعب، كما يحدث في حالات مواجهة خطر مشترك. ويجري خلع المضطهد إلاّ أنه يجري دائماً وضع خليفته الشرعي على العرش»(١٠٨).

وفي تصور بورتر، فإن الدين هو الذي يهيمن. والحال أن هذا الدين إنما يشتمل على نظام حقوقي حقيقي. ومن ثم فإن الدولة تجد نفسها قائمة على هيمنة القانون (الشرع) وحده. ولا يملك أي ملك التعدي عليه دون أن يهدد وجوده هو نفسه على العرش. إن الاستبداد لاوجود له. وتكمن السلطة الحقيقية في التحالف بين أهل القانون (القضاة – المترجم) ورجال الميليشيات، وهو تحالف تدعمه ضرورة العمل

على مراعاة القانون الذي، إذ يرجع إلى أصل ديني، يحكم مجمل المجتمع الإسلامي.

ومنذ خلع السلطان أحمد في عام ١٧٣٠، وسعياً إلى تجنب تجدد حدث مماثل، يجري تغيير الوزير كل ثلاث سنوات، الأمر الذي يفسر عدم الاستقرار الظاهري للحكومة التركية. لكن بورتر، بوصفه رجلاً أريباً، يعرف مايستتر وراء مثل هذه الظاهرة:

«إن ما يستحق الإعجاب في تركيا، هو أن الأمور لاتكابد البتة من تغيير الأشخاص المسئولين، ذلك لأن المرءوسين يبقون دائماً في وظائفهم؛ وهكذا فإن خبرتهم تعوض دائماً عن عدم خبرة رؤسائهم»[١٠٩].

والواقع أن قوة الدولة العثمانية إنما تكمن في كفاءة إدارتها، وهي موضع إعجاب بورتر. ففي تركيا يجري الاضطلاع بتنفيذ الأمور الملحة بشكل أسرع وتدار الوظائف بشكل أفضل وتنظم الأرشيفات بشكل أفضل.

على أنها ليست الدولة المثالية، وبورتر يعرف جوانبها السلبية. إلا أنه إذا كان وضع غير المسلمين يدعو إلى الرثاء، فإن ذلك إنما يرجع إلى برطلة القضاء:

«إن ما يستحق الخوف أكثر من سواه في الامبراطورية التركية ليس هو سلطة الملك، بل هو برطلة القضاة الفظيعة وذلك الحشد من شهود الزور. فاليهود والمسيحيون، عندما يكونون من الأغنياء، يصبحون هناك عرضة بوجه خاص للمهانات أو للمحاكمات الباطلة. وهي اتهامات تصاغ ضدهم دون أي أساس لكنهم لايفلتون من القضية إلا بالرشوة»[١١٠].

لكننا هنا إنما نجد أنفسنا بالفعل خارج مجال فعل السلطان، وبما أن سلطته مقيدة فإنه لايملك التدخل، وهو لايملك إصلاح دولته، لأنه، بالتحديد، ليس مستبداً. إن الاضطهاد ليس ثمرة الاستبداد بل هو، إلى حد ما، ثمرة غيابه.

ويجيء وصف بورتر في لحظة فاصلة. فهو يكتب عشية هزائم عثمانية كبرى. وموقفه يضعه بين الأوصاف القديمة التي تحتفي بكفاءة الدولة وأوصاف أواخر القرن التي تستشرف انهيارها.

على أنه، بنزعة براجماتية بريطانية تماماً، لاتعتمد إلا على الحقائق والوقائع، يتوصل إلى تكوين مفهوم جد دقيق عن المجتمع الإسلامي. وهو يدرك أهمية الأسس الدينية للنظام ومن ثم أهمية القوانين التي تحاصره من كل جانب. وبما أنه لايشير إلى أوروبا إلا إشارات قليلة، لاترد أية إشارة منها لأجل هدف سجالي، فمن المؤكد أنه أقرب إلى الواقع من المتمسكين بمفهوم الاستبداد الاستيهامي.

والحال أن بورتر إنما يهدم صورة الاستبداد العثماني دون أن يجري تأملات نظرية، فمثل هذه التأملات لا تتناسب مع مزاجه. ويرجع الفضل إلى فرنسي في تطوير عمله، عبر إجراء نقد شامل لنظرية

الاستبداد الشرقي. ونحن نعني آنكيتيل دوپيرون، الذي يظهر في عام ١٧٧٨ كتابه «**التشريع الشرقي**». وهو مؤسس الدراسات الهندية، وصاحب أول ترجمة لكتاب «**زند آڤيستا**» في عام ١٧٧١ [١١١]. وخبرته الخاصة خبرة بالهند. أما درايته بالشرق الأدنى فهي ثانوية، غير مباشرة. وحكمه على وضع الدولة العثمانية يستلهم أعمال رحالة ومستشرقين. وهو يستشهد كثيراً بكتاب پورتر لكنه ليس باحثاً في مكتب، فقد أقام فترة طويلة في الهند حيث كان شاهداً على توسع السيطرة الانجليزية. وسوف يمتد تحليله ليشمل مجمل البلدان الواقعة بين البحر المتوسط وخليج البنغال. وهو لايهجر المجال الإسلامي.

وخصمه المباشر هو مونتسكيو الذي يفند أطروحاته الواحدة بعد الأخرى معتمداً في ذلك على المجريات الواقعية والحقائق المحلية. وهو لايرفض استخدام مصطلح «الاستبداد» لكنه يختزله إلى معنى مماثل لمعنى «النظام الملكي في أوروبا».

وإذ يتناول أولاً حجج مونتسكيو، فإنه يحاول إثبات أن ذلك (الاستبداد – المترجم) لايمكن أن يكون غير استحالة مادية. إذا مادام على المستبد أن يركز في شخصه كل السلطات، فبقدر الابتعاد عنه نجد أن أداته الوحيدة للفعل، وهي الخوف، إنما تفقد فعاليتها. ولتخفيف هذا التآكل:

«من مصلحته إرساء قوانين تكفل تعامل الناس فيما بينهم، وخاصة صون القوانين التي تشكل سياج مايسمى بالشعب. كما يجب عليه أن يرعى العلوم والفنون والتجارة وأن يحمى الزراع. تلك هي مناجم خزانته» [١١٢].

وبعد هذا التوضيح النظري القصير، يمكن لأنكيتيل دوپيرون أن يستنتج:

«إن السيد دو مونتسكيو قد رسم صورة وحش خرافي لايمكن أن يكون له وجود... وأنا أضيف أنه لا وجود له وأنا أقتصر في هذا العمل على مايتعلق بتركيا وفارس وهندوستان» [١١٣].

وفي عام ١٧٥٧ تسمح معركة بلاسي لانجلترا بالسيطرة على البنغال. ولأول مرة، يتجاوز التغلغل الأوروبي جزر وموانئ العالم القديم، لكي يصل إلى قلب الأراضي. ويعرف بلد عظيم وحضارة عظيمة صدمة الاستعمار. تلك هي سابقة جميع المحاولات الأخرى. ويمكن القول إن استعمار الهند كان مثلاً يحتذى، بمثل ما أن تحررها في القرن العشرين سوف يستتبع تحرر بلدان أخرى. وآنكيتيل – دو پيرون شاهد عيان على زحف انجلترا. وهو عدو شرس للانجليز، لكنه ليس عدواً للاستعمار: فسوف يدعو حتى آخر عمره إلى تواجد لفرنسا في الهند، التي يرى أنها (فرنسا) سوف تسلك هناك مسلكاً أكثر إنسانية من مسلك انجلترا. وعداؤه للانجليز يسمح له برصد المحتوى الجديد، الأهمية الإضافية التي توفرها نظرية الاستبداد الشرقي: فهي تلعب دور مبرر لتعديات الانجليز:

«إن المسألة التي أعالجها لن تظهر عاجزة عن إثارة المشاعر، عندما نأخذ في اعتبارنا أن غالبية الأوروبيين الذين يذهبون إلى الهند، محشوين بهذه المطاعن ضد الحكم الآسيوى، يتصورون بشكل ما

أنهم إنما يتبعون النظام المتعارف عليه في هذه البلدان، إذ يقلدون شراسة ووحشية عدد من الزعماء الهنود، و(عندما نأخذ في اعتبارنا– المترجم) أنهم بذلك إنما ينفرون الشعوب منهم ويخربون التجارة ويهيجون الخواطر بأعمال العنف التي يرتاع منها أهل البلد. ومن الصعب أن يكون المرء عادلاً وإنسانياً إذا كانت المصلحة تملي إصدار قرارات دموية، من ناحية، وإذا كان المرء يتصور أنه لايتعامل إلا مع عبيد، مع كائنات أرقى قليلاً من البهائم، من ناحية أخرى»(١١٤).

وهكذا، فإن الاستبداد الشرقي ليس غير قناع لاستبداد آخر، هو الاستبداد الاستعماري. وهو يخدم كمبرر لسلوك الاستعماريين الانجليز غير الأخلاقي، ويسمح براحة الضمير عندما تكون المصالح المادية محل رهان. ونستشعر بشكل واضح الضعف الأخلاقي للتطبيق الأولي لنظرية الاستبداد، ولذا فسوف يجري السعي إلى تطبيق آخر لها مرض أكثر.

والحال أن دراسة بلدان مختلفة في آسيا إنما توضح لأنكيتيل دوپيرون أن الرفاهية تهيمن في الشرق، أو يمكن أن تهيمن في هذه النظم التي يجرى الزعم بأنها استبدادية، وأنه توجد في كل هذه البلدان قوانين مكتوبة وأعراف لها قوة القانون، وأن الملك يلتزم بالقسم عند تنصيبه بإطاعة هذه القوانين أو أن الدين الذي يتبعه يلزمه باحترامها، وأن الملكية والأيلولة المنتظمة للتركات، أخيراً، تعد محل مراعاة وأنه لايوجد من جانب المستبد استيلاء على الممتلكات التي لاتخصه(١١٥).

ووجود شخصيات قوية في مختلف الأسر الحاكمة للشرق إنما يهدم صورة المستبد المعتزل في سرايه(١١٦). والتسامح موجود في هذه البلدان، الأمر الذي يتعارض مع صورة الدين المتعصب، الداعم للاستبداد، ثم إن هدف هذا التسامح هو زيادة رفاهية هذه البلدان.(١١٧)

وهو يعترض على نظرية الاستبداد العسكري التي تتلخص في أن البرابرة لايعرفون أي قانون ولا يمكنهم إلا أن يطيعوا زعماءهم طاعة عمياء، بما أن الاستبداد ليس غير تعميم لهذه الحالة على جميع البلدان. والواقع أن جميع الغزاة القادمين من الشمال كانوا من أصل تتري أو كانت أخلاقهم كأخلاق التتر، والحال أننا نعرف أن تتر چنكيز خان كانت لهم قوانين «معروفة باسم **ياسا**» و«قد صيغت هذه القوانين لأجل شعب محارب، وهي تتضمن مواد تتعلق بالعدالة التوزيعية»(١١٨). ولا توجد أماكن أو أزمنة بشرية دون قوانين. والاستبداد أو النظام الذي لايعرف قوانين لم يوجد قط.

وفيما بعد اعتنقت هذه الشعوب كلها الإسلام كدين وتبنت من ثم نظامه الحقوقي. ولذا يجب تحليل محتوى **القرآن**. ويواصل أنكيتيل دوپيرون تأملات پورتر:

«لنعد إلى القرآن ولنر ما إذا كان هذا الكتاب يورد قرارات حول الأمور التي تتعلق بالضرورة بالإنسان الموجود في مجتمع. إنني لا أتحدث عن الأخلاق والعدل والإنصاف والرقة والإحسان والصدقة والعفو عن الإساءات إلخ... فكل هذه الفضائل قد أوصى بها فيه كثيراً جداً. إن محمد في **القرآن** إنما

يخاطب الكبار والصغار على حد سواء، الأغنياء والفقراء على حد سواء. وإذا ما انتهك الأمير هذه القوانين فإنه كافر، وبهذه الصفة يكف عن أن يكون أميراً شرعيا»(١١٩).

والإسلام يؤمّن الناس من الاضطهاد، كما يكفل حرمة ممتلكاتهم وأشخاصهم:

«يجب النظر إلى هذا الكتاب بوصفه سجل قانون مدني أو جنائي قادر على تنظيم أفعال البشر، الأمراء والرعايا، الذين يتسمون باحترامه ومراعاته؛ ومن ثم فإنه لايمكن القول بأن الناس الخاضعين لسجل القوانين هذا ليست لديهم قوانين مكتوبة؛ (...) إن حرمة الأشخاص والممتلكات مقررة عبر هذا السجل. هناك ملكية حيثما يكون **القرآن** أساس الحكم، أساس الإدارة السياسية والمدنية»(١٢٠).

وأخيراً، إذ يستأنف آنكيتيل دوبيرون نظرية الغزوات، فإنه يقارن قوانين العرب مع قوانين الفاتحين الجرمان أو قوانين الرومان الأوائل:

«فلنقارن هذه القوانين مع **اللوائح الاثنى عشرة** أو مع **القوانين الافرنجية والساحلية**، لأن ما يجب أن يكون محلاً للمقارنة هنا هو القوانين الأولية، وليس المدونات التي صيغت وفق هذه القوانين، وسوف نرى، إذا مانحينا جانباً الشكل الخاص بالطابع الشرقي، أن المشرعين يهتمون بأمور واحدة مشتركة. وما ينتج عن ذلك ويشكل ميزة للشرقيين وحدهم هو أن الجرائم لابد أنها كانت أقل انتشاراً بينهم وأن بساطة العادات أكثر انتشاراً، لأن قوانينهم لاتقدم حول هذه الأمور غير تفاصيل أقل»(١٢١).

والحال أن جميع منظرى الاستبداد إنما يجعلون من الشرق عالماً له خصوصيته، حتى وإن كانت فظيعة. أما خصومهم فإنهم يعيدون دمجه في المألوف العمومي التاريخي. إلا أنهم لإجراء هذه العملية وللتوصل إلى فهم للوضع الشرقي، يجدون أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة بمخططات تاريخية تذكر بتاريخ العصر الوسيط. وبشكل أدق، فإنهم يحيلون إلى الوضع في بداية العصر الوسيط، إلى الأزمنة قبل الإقطاعية. وبعبارة أخرى، فإن خصوصية التاريخ الشرقي الوحيدة إنما تتمثل في أنه لم يعرف النظام الإقطاعي. ولهذا بالتحديد تعتبر المناقشة حول الاستبداد مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمناقشة حول طابع الإقطاع، وهي مسألة ملحة في القرن الثامن عشر لأنها ذات طابع سياسى بشكل مباشر. ولايجب أن ننسى أن بدايات الليبرالية إنما ترجع إلى أوساط أرستقراطية.

والحال أن پورتر وآنكيتيل دوبيرون، بتدميرهما لصورة الاستبداد الشرقي، إنما يعترفان بأن الشرق ينتمي إلى مرحلة أخرى من مراحل التطور التاريخي، وأنه متأخر عن الغرب أو أنه قد وفر على نفسه مرحلة من مراحل التاريخ.

الفصل الرابع

المناقشة حول الاستبداد الشرقي (تتمة): عودة الاستبداد

بما أن الوجهة الأولى لنظرية الاستبداد كانت تتمثل في توجيه نقد مباشر إلى النظام السياسى القائم، فإنها لم تتأثر كثيراً باعتراض المستشرقين عليها. كما كان في المتعارف عليه أن الوضع الشرقي هو أكثر تعقيداً مما كان متصوراً في السابق. ويجب أن نقول بالأحرى أن التفكير في طبيعة النظم الشرقية كان متحرراً من النظريات السياسية الرائجة، بحيث يتسنى له تأسيس خط تحليل خاص به.

كان پورتر وآنكيتيل دوپيرون يتفوقان تفوقاً ضخماً على خصومهما من حيث إنهما كانا يملكان خبرة شخصية في التعامل مع الواقع الشرقي، وهو مامنحهما ثقلاً كبيراً في مواجهة المنظرين الذين لم يبرحوا بلادهم. وسوف يتغير الموقف تغيراً جذرياً في عام ١٧٨٤ مع نشر **«مذكرات حول الترك والتتر»** للبارون دو توت والتي تشكل تحولاً جديداً في المناقشة. ثم إن هذا العمل هو واحد من «أكثر الكتب مبيعاً» حيث صدرت منه خمس طبعات في غضون عامين. ومثل هذه الكتب هي التي تشكل الرأي العام.

كان البارون دو توت يعرف الشرق جيداً وقد لعب دوراً بالغ الأهمية في السياسة الفرنسية تجاه الدولة العثمانية. وهو نبيل من أصل مجري، تورط في التمردات ضد النمسا، ودخل في خدمة فرنسا. وقد تم إيفاده إلى تركيا وهو في الخامسة والعشرين من عمره في أثر بعثة ڤيرجان، لكي يتعلم التركية. وقد نجح في ذلك إلى حد بعيد بحيث إنه قد جرى استخدامه على مدار العقد التالي في بعثات ديبلوماسية وفي تفقد ثغور شرقي البحر المتوسط. وفي عام ١٧٦٧ كلف ببعثة لدى تتر القرم سعياً إلى مواجهة النفوذ الروسى. وقد نجح نجاحاً مشهوداً بحيث إنه شد انتباه السلطان مصطفى الثالث، الذي اتخذه مستشاراً عسكرياً له. وكانت مهمته تتمثل في إنشاء سلاح مدفعية حديث ومدرسة تعليم لهذا السلاح الذي يتطلب علماً، حيث كانت الهندسة هي أساس التعليم. وكان دوره مهماً خلال حرب ١٧٦٨ - ١٧٧٤[١٢٢]. وهو يعود إلى فرنسا في عام ١٧٧٦ ويندرج في صفوف أنصار حملة على مصر في لحظة انهيار الدولة العثمانية الأكيد. وهو عضو في عشيرة دعاة التدخل الملتفة حول وزير البحرية، سارتين، الذي يتحمل المسئولية عن ثغور شرقي البحر المتوسط، وأمين سره سان ديديه. ومن ثم فإنه يجد نفسه في موقع المعارضة لرئيسه السابق، ڤيرجان، الذي صار وزيراً للشئون الخارجية ونصيراً للحفاظ على السياسة التقليدية

الخاصة بالتحالف مع الدولة العثمانية. وقد اقترح سان ديديه تكليفه بأن يدرس في الساحة إمكانيات الحملة:

«أعتقد أنه يتعين عليّ أن أقترح على سيدى اختيار السيد البارون دو توت لتفقد ثغور شرقي البحر المتوسط، وهو عمل جرى إطلاع الملك على ضرورته. فمواهبه ومكانته تجعلانه جد مناسب لهذه المهمة. ويجب إضافة بند سري إلى التعليمات العامة الصادرة إلى السيد دو توت لتكليفه بدراسة إمكانية فتح مصر».

ومن ثم فقد كانت مهمته الفعلية هي تحديد: «الأوامر التي سيكون من الضروري إصدارها لفتح مصر والاحتفاظ بها وحكمها»(١٢٣).

وبرغم أنف ڤيرجان يجرى تكليف توت بهذه المهمة. وهو يأخذ معه ترجماناً، هو ڤينتور دو پارادي، وعالم طبيعيات، هو سونيني دو مانونكور. ومهمة هذا الأخير هي تقديم غطاء علمي للعملية. ويرجع توت إلى فرنسا في عام ١٧٧٩، لكن حرب أمريكا ثم أزمة النظام القديم يؤديان إلى صرف النظر عن الحملة مؤقتاً.

وإذا كنا قد شددنا طويلاً على مسيرة توت العملية وعلى الأهداف الفعلية لمهمته، فما ذلك إلا لأنه المعبر عن البيئة الأعم في الربع الأخير من القرن: فمنذ ذلك الحين نجد أنفسنا في مناخ قبل تدخلي. وكان على الديبلوماسيين والمستشرقين أن يحددوا مواقفهم تجاه مثل هذا العمل. والحال أن صورة الشرق العامة إنما تتغير تغيراً عميقاً فى ذلك السياق.

يظهر كتاب توت فى عام ١٧٨٤. وهو يصف استبداداً عادياً وانحداراً عاماً للعلوم وللفنون. وهو يرى أن الاستبداد موجود فى كل مكان وهو السبب الأكبر للانحدار الشرقي؛ وهو لاينّظر، بل يكتفى بالتقرير. وبفضل خبرته، يمكنه الحديث عن جميع الولايات وليس فقط عن العاصمة. وفكره ليس أصيلاً جداً، إلا أن مما له دلالته أنه يشدد على دور القوى المعنوية بأكثر من تشديده على أهمية العوامل المناخية:

«قارنوا تترياً من منشوريا مع تتري من بيسارابيا، وسوف تذهب جهودكم عبثاً في البحث عن مسافة الألف وخمسمائة فرسخ هذه التي تفصل بينهما ؛ هناك اختلاف طفيف في المناخ ؛ لكن الحكم واحد. قارنوا بعد ذلك اليوناني والتركي اللذين يتجاور بيتاهما، وسوف تجدون الألف والخمسمائة فرسخ التي تبحثون عنها ؛ على أنهما يحيان تحت سماء واحدة ونظام حكم واحد»(١٢٤).

كما أن الاختلاف طفيف بين تتري منشوريا وعربي الصحراء، بينما التباين صارخ وراء نهر آمور، بين الروسي والتتري. وعلى أثر هذا الفحص:

«سندرك بشكل أكثر تمايزاً تأثير الحكم على طابع الأفراد بأكثر من تأثير المناخ. وسوف نرى تغلب

القوى المعنوية باستمرار على ماهو طبيعة فيزيائية وأنها تقدم تفسيراً لمختلف الظلال التى تبدو أقل قابلية للتفسير»[١٢٥].

والواقع أن دور القوى المعنوية إنما يتمثل في مواجهة التأثير السلبي للمناخ، في حين أن الاستبداد يقود إلى زيادة حدة هذا التأثير:

«هذه الطبيعة الفيزيائية لايمكن التغلب عليها إلا بالقوى المعنوية، والاستبداد يدمر هذه القوى. كما أنه من بين جميع أشكال الحكم الشكل الأقل حفزاً للجمهور الذي تجري التضحية به ؛ وملاذه الأكبر لايعتمد إلا على الوسائل الأساسية لشقاء الناس. وإذا كان المناخ الذي يسكن فيه الترك يرخي أعصابهم، فإن الاستبداد الذي يخضعون له إنما يدفعهم إلى العنف ؛ وهم شرسون أحياناً. وعقيدة الجبر والقدر تزيد من حدة شراستهم؛ وهذا الوهم الذي يجعلهم في المناخ البارد شجعاناً لايقودهم، في المناخ الحار، إلا إلى التهور والتعصب»[١٢٦].

واستنتاج توت قاطع وحاسم:

«إن المعنوي يهيمن دائماً على الطبيعي، عندما لاينكر الاستبداد أو تجاوز الحرية عليه حقوقه».

وهكذا، فحتى إذا كان الاستبداد يتأسس على معطيات الطبيعة، فإن خاصية الحضارة إنما تتمثل في مواجهة هذه المعطيات مواجهة ظافرة. والبلد الذي يتمتع بهذه «القوى المعنوية» الضرورية، قادر على القضاء على الاستبداد. تلك مثلاً هي حالة التوسع الروسي في آسيا، وقد تكون حالة توسع فرنسي في الشرق الأوسط يعد البارون من أنصاره. لكن توت لا يدرس طبيعة هذه القوى المعنوية، فهنا أيضاً لايفعل سوى رصد الاختلاف.

وموقف توت مهم، لأنه مبني على خبرة تعامل واقعي مع الشرق. لكنه لم يفند بالفعل حجاج پورتر وآنكيتيل دوپيرون. كما أنه يتلقى رداً من قنصل سابق في أزمير، متخصص في الشئون العثمانية مثله، هو بيزونيل، الذي يواصل أفكار خصوم المتمسكين بفكرة الاستبداد الشرقي. وتتميز المناقشة بالأدب والتهذيب، إلا أنه يبدو أن توت يرفض الانجرار إلى أرضية خصمه. وهو يكلف ترجماناً في القسطنطينية بتولي الدفاع عنه والرد على بيزونيل. وهذا الترجمان هو پيير روفان الذي سيحظى بمكانة كبرى كمستشرق وكديبلوماسي، وسوف يلعب دوراً كبيراً في سياسة فرنسا الشرقية في ظل الثورة[١٢٧]. وتظهر مداخلته في عام ١٧٨٥ مع الطبعات الجديدة **للمذكرات**.

وتفكير روفان أصيل لأنه يجمع بين التراثين، تراث نظرية الاستبداد، والتراث المضاد لها، لكي يتوصل بذلك إلى تركيب. فالواقع أن الاستبداد موجود كما يثبت ذلك وصف توت، أما من الناحية القانونية فلا يوجد استبداد كما يشير إلى ذلك بيزونيل. ويستعيد روفان كل حجاج پورتر، حيث يصل به الأمر إلى حد الاستشهاد بمثال البيت الذي لايمكن هدمه بالرغم من اعتبارات الصالح العام. وبالمثل،

فلئن كان لاوجود هناك لقوة نبالة تشكل وسيط سيادة، «ألايقوم العلماء هناك بدور هذه القوة الوسيطة بين الشعب والسلطان؟»

لكن هذا كله ليس من شأنه غير رسم حدود حقل انطباق الاستبداد. ومن الناحية الفعلية كما من الناحية القانونية فإن المسلمين يخرجون من هذا الحقل، ولكن ليس الآخرين الذين يخضعون لتعسف السلاطين المطلق. وضحايا التعسف بالفعل هم جميع غير المسلمين في الدولة أكانوا يهوداً أم مسيحيين، والحال أن عددهم يوازن على الأقل عدد المسلمين، ومن جهة أخرى فإن الطبقة الحاكمة كلها ضحية لهذا التعسف:

«الشريحة الأوفر عدداً من هذه الفئة حتى وإن كانت مميزة، والتي تدافع عن السلطان مقابل أجر وتحيا من إغداقاته أو يمكن احتسابها من **الميري** أو المُلك الذي يخصه، كالأنكشارية، واسمهم الحقيقي هو **القولات** أو العبيد، وجميع القوى العسكرية، وجميع الموظفين بدءاً من الوزير، **والباشاوات** حتى وبمن في ذلك من يتولون تموين بيوتهم، وجميع رجال الجمارك، والملتزمين الزراعيين، إلخ...»(١٢٨)

هؤلاء هم أنفسهم عملاء الاستبداد الذين يعدون ضحاياه المباشرين أو الفعليين:

«على هذا الجزء المقتطع من جسد الأمة يمتد الاستبداد أساساً وهو يطغى هنا بلارادع. فكل هؤلاء الموظفين يعاملون كمصدر إزعاج. وأرواحهم وممتلكاتهم تعامل كممتلكات لسيدهم. ثم إن المشهد اليومي لرءوس الباشاوات المقطوعة المعروضة على أنظار الشعب لايثير لديه كبير اهتمام، في حين أننا رأينا، في ظل السلطان إبراهيم، أن هدم ثلاثة أو أربعة حوانيت في السوق بناء على أمره قد تسبب في نشوب تمرد وفي إنهاء حياة هذا الأمير نهاية مأساوية»(١٢٩).

وهكذا فإن روفان يرى أن المجتمع العثماني هو مجتمع موزع وينقسم إلى ثلاث فرق أساسية كبرى ومجالين للسلطة. فمن جهة، لدينا المجتمع المدني الذي تحكمه القوانين الإسلامية، والذي يفلت من تعسف المستبد، ومن الجهة الأخرى نجد جماعتين هامشيتين بالقياس إلى المجتمع الإسلامي، هما جماعة غير المسلمين ومجمل السلطة الحاكمة. ومن الناحية العددية، من المحتمل أن إجمالي الهامشيين يتجاوز إجمالي المجتمع المدني. والمجال الاستبدادي يغطي هاتين الفئتين من السكان. ومن ثم فإنه (روفان) يدمج مكتسبات عمل پورتر، لكنه يختزل أهميتها ؛ وهو في الوقت نفسه يحد من أهمية نظرية الاستبداد. والواقع، من الناحية الحقوقية، أن غير المسلمين يجب اعتبارهم «محميين» ومن ثم أعضاء في المجتمع الإسلامي الذي لايعدو أن يكون شيئاً آخر غير مايسمى في الغرب بالمجتمع «المدني». و شأنه في ذلك شأن پورتر، فإنه يرى أنه إذا كان غير المسلمين يتعرضون لإزعاجات فإن ذلك لايعدو أن يكون إساءة أو انتهاكاً للنظام، لانتيجة مباشرة له. وهذا هو مايرصده عندما يقول إن الاستبداد إنما يمارس «أساساً» على الطبقة الحاكمة. والواقع أن هذا يعني أن الاستبداد الحقيقي لايخص غير أفراده المنتمين إليه.

ولا يتوقف روفان للتساؤل عن أصل مثل هذا النظام، وهناك افتراضان ممكنان: الأول يذهب إلى أنه ينسجم مع مبرر وجود الاستبداد: فانعدام أمن فاعلي السلطة هو ضمانة أمن السكان[١٣٠]؛ والثاني هو أنه ينجم عن الفتح الذي يؤدي إلى تكوين جماعتين، الحاكمين والمحكومين، والحال أن الخطر بالنسبة للمستبد إنما يجيء من الحاكمين، ومن هنا ممارسة استبداد قاصر عليهم. وإذا ما دفعنا أفكار روفان إلى نهايتها، فسوف يكون بوسعنا أن نعتبر أن السلطة في الإسلام إنما تعد هامشية قياساً إلى المجتمع المدني. بل إن بوسعنا أن نتساءل ما إذا لم تكن الاختلافات ليست مجرد اختلافات في الوضعية السياسية، بل هي اختلافات أيضاً في الوضعية الاجتماعية بل والإنسانية (الأصل، السكن، الملابس، الخ) ومن الواضح أن روفان لايستغل الطرق الجديدة التي يفتحها في تحليل المجتمعات الإسلامية. لكن الشيء الأكثر غرابة، هو أن أحداً لايأخذ مكانه. وصحيح أن مداخلته في المناقشة لايمثلها غير نص من بضع صفحات، إلا أنه كان من الممكن أن يطور بشكل تالٍ حججه أو أن ذلك مثال بإمكان أحد ما من ذات الفصيل الذي ينتمي إليه، مثل بيزونيل أو پورتر أو آنكيتيل دوپيرون، أي الأشخاص الذين لهم خبرة بالشرق تحسب بعدد من السنين وليسوا من طراز توت مدفوعين باعتبارات سياسية، والذين كان من الممكن أن يتابعوا السير في هذا الطريق الواعد.

على أن هذا لايحدث. على العكس، فسرعان ما سوف يجري نسيان أعمالهم إذ يطمس ذكرها عمل فيلسوف شاب، يملك كل ترسانة العلوم الإنسانية، بل الفيزيائية، التي طورها التنوير. وواضح أننا نعني ڤولني، الذي سوف ينتمي فيما بعد إلى جماعة الايديولوچيين.

وأهمية ڤولني في تاريخ الاستشراق ملحوظة. والحال أن عمله **«رحلة إلى مصر وإلى سوريا»**، والمنشور في عام ١٧٨٧، قد وسم بميسمه الأجيال التالية من المستشرقين على نحو قوى خاصة وأن هذا البحث التركيبي قد ظهر وسط حشد من أعمال البحث التي ترجع إلى سلڤستر دوساسي وتلامذته. وهو أول من طرح نظرية عامة لتاريخ الشرق الأدنى استناداً إلى خبرة شخصية بتلك البلدان. وقبله كما بعده، لايعدو أدب الرحلات أن يكون تعاقب مسيرات سفر وليس تاريخاً أو جغرافية أو سوسيولوچيا للبلدان التي يتم المرور عبرها. وعلى مدار زمن طويل، كانت رؤيته التاريخية السوسيولوچية فريدة. ثم إن نفوذه، بحكم مجمل عمله، كان كبيراً في العالم المثقف. وكان أستاذاً مؤثراً في صوغ الأفكار في القرن التاسع عشر، خاصة في الأوساط الليبرالية والعلمانية. ومما له دلالته، أنه سوف يتعين الانتظار إلى مستهل القرن العشرين حتى يجري التوقف عن إعادة نشر أعماله وحتى يطاله شبه نسيان.

وهو أحد كبار ممثلي فلسفة التنوير في شكلها الأخير: حركة الأيديولوچيين. بل إنه غالباً مايجري اعتباره أفضل شاهد على هذه الحركة الفكرية التي هيمنت على الثقافة الفرنسية في العقود الأولى من القرن التاسع عشر والتي لم تفقد أرضيتها إلا في مواجهة الفلسفة الألمانية. وانطلاقا من النتائج الأولى للعلوم الإنسانية، التي أخذت في الظهور، كان طموح الأيديولوچيين هو التوصل إلى «علم إنسان» حقيقي[١٣١].

والحال أن الشرق الأدنى، بفضل ڤولني، سوف يكون واحداً من أوائل ميادين دراسات هذا العلم.

على أنه لم يكن إلا في الخامسة والعشرين بالكاد من عمره عندما يبدأ رحلته إلى الشرق التي ستدوم أكثر من سنتين وأربعة أشهر. إلا أنه لكي يكتب كتابه، قرأ كل ما كان متوافراً بالفعل من كتابات حول الشرق الإسلامي. أما فيما يتعلق بتعرفه المباشر على البلاد، فهو يمتد من مصر السفلى إلى الساحل السوري – الفلسطيني. وهو لم يذهب إلى العالم التركي ولا إلى داخل الأراضي.

وهو يبدو في صورة مراقب. فهو فيلسوف ينتمي إلى تقاليد المذهب الحسي، وما يبقى مسجلاً في رأسه هو الانطباعات أولاً، قبل أن يتسنى له إصدار حكم. وهكذا فإن وصف الاسكندرية إنما يتألف من تتابع للانطباعات البصرية، عن بعد أولاً ثم عن قرب أكثر، ثم الانطباعات الصوتية (إلا أنه ليست هناك انطباعات عن الروائح). وعندما يتسنى للرحالة أن يأخذ قليلاً من الراحة، ينظر بتأمل فيما رآه في النهار، فعندئذ

«يدفعه مناخ البؤس العام الذي رآه مخيماً على الناس واللغز الذي يغلف البيوت إلى تحسس ضراوة الاستبداد وحذر العبودية»(١٣٢).

ومن ثم فإن الاستبداد يتجلى تجلياً مادياً من الناحية العملية وأياً كان المراقب فإنه لايمكنه إلا أن يأخذ ذلك في اعتباره.

والاستبداد يجتاح الأرياف ويدفعها إلى الخراب. وهكذا ففيما يتعلق بباشاليك حلب، تشهد السجلات القديمة على أنه كان هناك أكثر من ثلاثة آلاف ومائتي قرية، أما في زمن ڤولني، فلم يعد يوجد منها غير أربعمائة:

«لايصادف الرحالة هناك في أي مكان غير بيوت مهدمة وخزانات زائلة وحقول مهجورة، فقد هرب المزارعون إلى المدن، حيث تذوب جماعتهم وإن كان الفرد يفلت فيها على الأقل من يد الاستبداد الضارية التي تشرد فوق الجموع»(١٣٣).

واستبداد ڤولني هو استبداد معاد للاقتصاد. فهو ليس استبداد روفان الذي كان اجتماعياً وسياسياً. وبالنسبة لڤولني، فإن أثره الرئيسي إنما يتمثل في وأد كل حافز إلى إنتاج الثروة. ويكتفي الناس بالحد الأدنى تماماً لأنهم لايمكنهم أن يحلموا بجني أي ربح من عملهم، ومن هنا شلل الجهاز الاقتصادي:

«عندما لايتمتع المزارع بثمرة كدحه، فإنه لايعمل إلا بحكم الإكراه وتذبل الزراعة: عندما لايوجد أمان البتة في الأرباح، لايوجد البتة شيء من تلك الصناعة التي تؤدي إلى إنتاجها وتظل الصنائع في طفولتها: عندما لاتؤدي المعارف إلى شيء، لايبذل المرء أي جهد للحصول عليها وتسقط العقول في البربرية، تلك هي حالة مصر. فالجزء الرئيسي من الأراضي في أيدي البكوات والمماليك ورجال القانون ؛ وعدد الملاك الآخرين محدود إلى أقصى حد وملكياتهم تخضع لألف عبء. ففي كل لحظة هناك ضريبة يجب دفعها وخسارة يجب تعويضها ؛ ولا وجود لحق أيلولة أو إرث بالنسبة للعقارات ؛ فكل شيء يؤول إلى الحكومة، التي يجب استرجاع كل شيء منها بدفع مال من جديد. والفلاحون هناك ليسوا غير

عمال يدويين غير ماهرين مأجورين، لايترك لهم إلا مايلزم لألا يموتوا»[١٣٤].

في هذه الفقرة، لايفعل ڤولني غير أن يطور ويطبق على حالة ملموسة كل تصور تورجو عن الاستبداد بوصفه نظاماً معادياً للاقتصاد. ومن جهة أخرى، فإنها تسمح لنا برصد نظرة ڤولني. فهو يقيم في مصر من يناير إلى سبتمبر ١٧٨٣ . ومن الواضح أنه لايمكنه الاعتماد على معلومات إحصائية. والحال أننا في فترة فتن شخصها أندريه ريمون بـ«هيمنة البكوات والتعديات»[١٣٥].

وبالنسبة لعام ١٧٨٣، يلاحظ أن مراد بك يعد حملة للصراع ضد المماليك المتمردين الذين يسيطرون على مصر العليا:

«حتى يتسنى تدبير الأموال الضرورية لرحيل الجنود، يجرى التعدي على الناس الميسورين في القاهرة، التجار وتجار التجزئة ؛ فيجرى حبسهم واغتصاب أموال ضخمة منهم. سبتمبر ١٧٨٣ : سوف يخرج إبراهيم بك على رأس حملة ؛ يجرى فرض الضرائب على أصغر القرى والبنادر والمدن وقد جرى «إرغام جماعة التجار على تقديم مبالغ طائلة»[١٣٦].

وڤولني من ثم هو شاهد على مصر في حالة أزمة، وخطأه يتمثل في وضع هذه الحالة في مرتبة حالة دائمة. والواقع أنه من بين ١٣٣ حالة إرث في القاهرة حللها أندريه ريمون بالنسبة للفترة الممتدة من عام ١٧٧٦ إلى عام ١٧٨٦، فإن نسبة ٨,٣ في المائة هي التي كانت في الواقع موضع استقطاعات، وهو مايتناسب مع نسبة ٥,٣ في المائة من المبلغ الإجمالي للمواريث. وسوف يصبح هذا الاستقطاع ملحوظاً بدرجة أكبر بكثير بعد عام ١٧٩١[١٣٧] . وهو بإصراره على التعميم، انطلاقاً من وثائق جد جزئية، إنما يدع نفسه يسقط في شرك روح نسق نظري ويتعجل العثور على الوضع الموصوف في مخططات تورجو النظرية.

وإلى حد ما، فإن الاستبداد الذي يتحدث عنه لايستمد وجوده إلا من غياب المعلومات الإحصائية.

ويبدو ڤولني جد قريب من تورجو. ولئن كان لم يتعرف على نظرياته فإنه، مادام نهجه مشابهاً، إنما يستعيد روحها. وهذا واضح بشكل خاص في تحليل الاستبداد الإقليمي حيث يستخدم مقارنة قوية إلى أقصى حد:

«بوسعنا مقارنة الامبراطورية بضيعة في جزرنا التي تنتج السكر، حيث يعمل حشد من العبيد من أجل ترف مالك كبير، تحت إشراف عدد من الخدم الذين يستفيدون من ذلك. ليست هناك اختلافات أخرى سوى أن مُلك السلطان، بما أنه جد واسع بحيث يصعب أن يدار من جانب إدارة واحدة، قد تعين تقسيمه إلى ضياع فرعية، مع إدارات فرعية وفق مخطط الضيعة الأولى. تلك هي الولايات التي تخضع لحكم الباشاوات. وبما أن هذه الولايات هي أيضاً جد واسعة، فقد لجأ الباشاوات إلى تقسيمات أخرى، ومن هنا تلك الهيراركية للمأمورين الذين، من درجة إلى أخرى، يصلون إلى التفاصيل الأخيرة[١٣٨]. وفي هذه السلسلة من الوظائف، فإنه بما أن هدف التوكيل واحد دائماً، فإن وسائل التنفيذ لاتتغير من

حيث طبيعتها. وهكذا فما دامت السلطة في المحرك الأول مطلقة وتعسفية، فإنها تنتقل مطلقة وتعسفية إلى جميع عملائها. وكل واحد منهم هو صورة لموكله. إن السلطان هو الذي يقود ويحكم دائماً تحت الأسماء المختلفة **للباشا والمتسلم والقائمقام والأغا**؛ وليس هناك من لايمثله حتى **الديليباش** الأخير»[(١٣٩)].

وموقف ڤولني يشبه بشكل غريب موقف تورجو. ويتكون لدى المرء الانطباع بأن رحلته لم تتم إلا لأجل التحقق في الساحة من صحة افتراضاته. وهكذا فإن الاستبداد هو استحالة أي حافز مادي واستحالة الربح واستحالة أي نوع من التقدم في الفنون وفي العلوم، وهو انحدار متواصل للإنتاج المادي إذ يجري استهلاك رأس المال بدلاً من زيادة الإيرادات[(١٤٠)].

ولهذا السبب، فإن الاستبداد هو نظام يخضع لقانون الغلة المتناقصة ؛ والحال، بما أنه يعطي الانطباع أحياناً بأن الاستبداد في مصر إنما يرجع على الأقل إلى زمن الفراعنة[(١٤١)]، فإننا نتوصل من ذلك إلى التساؤل كيف يمكن لشيء ما أن يبقى واقفاً على قدميه في هذا البلد...

على أن إسهام ڤولني النظري الأكثر أصالة ومايجعل عمله مهماً إنما ينبع بالأحرى من بحثه في أسباب الاستبداد. وهو يفحص أولاً نظريات مونتسكيو حول دور المناخ في ميوعة الشرقيين المزعومة:

«إذا وجدنا مجريات وحقائق واحدة مع ظروف متعارضة ؛ وإذا وجدنا ظروفاً واحدة مع مجريات وحقائق متعارضة، فماذا تكون هذه المبادئ المزعومة؟ ماذا يكون هذا الأثر؟ بل ما الذي يقصد عندئذ بالنشاط؟ ألن نرى أنه لاينطبق إلا على الشعوب المحبة للحرب؟ وهل اسبرطة دون حرب عاجزة ومشلولة؟ وما المقصود بالبلاد الباردة؟ وأين يمكننا رسم حدود البارد، وحدود المعتدل؟ فليوضح ذلك مونتسكيو حتى يتسنى لنا من الآن فصاعدا أن نعرف وفق أية درجة حرارة يمكننا تحديد مستوى نشاط أمة من الأمم وعند أية درجة على مقياس الحرارة يمكننا معرفة ميلها إلى الحرية أو إلى العبودية»[(١٤٢)].

وكسل الشرقيين أسطورة: فنشاط ملاحيهم وحماليهم يوجب الإعجاب[(١٤٣)] ؛ وهل المستبدون هم الوحيدون الذين يتميزون بالنشاط؟[(١٤٤)]

أيكون الاستبداد إذاً واقعاً عنصرياً، فيصبح الشرقيون بحكم طبيعتهم أهلاً للعبودية؟ ومصطلح العبودية ليس زائداً عن الحد، لأن ڤولني، كما رأينا، يشبه الشرق بضيعة عبودية ضخمة من النمط الاستعماري، وهو من أولئك الذين يدينون الاستبداد أعنف إدانة.

يوضح ڤولني خواء العامل العنصري إذ يضرب مثلا بجبل لبنان الذي ينحدر سكانه من السهول المجاورة. والحال أن جبل لبنان حر بفضل صمود سكانه الذين يساعدهم وضع تضاريس الجبل، ثم إن هذا يشكل مثالاً جيداً للارتباط بين الحرية والرفاهية:

«من أين يجيء رفاه الناس هذا على أرض محدودة إلى هذه الدرجة؟ بعد كل تحليل، لايمكنني أن أرى السبب إلا في شعاع الحرية الذي يسطع هناك. فهناك، خلافاً للحال في البلاد التركية، يتمتع كل إنسان، في أمن، بممتلكاته وحياته.

«والفلاح هناك ليس أكثر يسراً مما في الأماكن الأخرى، لكنه يحيا في دعة: فهو لايخاف شيئاً، وحيث إنني قد سمعت مراراً أن **الأغا** أو **القائمقام** أو **الباشا** يرسلون **جنوداً** لنهب البيوت ولسلب العائلات وللضرب بالعصي، إلخ... إلا أن هذه التجاوزات غير معروفة في الجبل، ومن ثم فقد كانت الحرية هناك وسيلة أولى للنمو السكاني، عبر الميل الذي يتوافر لدى جميع الناس إلى التزايد في كل مكان ميسور»(١٤٥).

ومن ثم نجد تأكيد واقع أن الاستبداد إنما يتميز بجوهر سياسي خالص، لأنه ما أن يتلاشى، حتى تسترد الطبيعة الإنسانية حقوقها. ولنتذكر أن هذه الطبيعة الإنسانية إنما يجري فهمها وفق نموذج الفيزياء وأن لها قوانينها التي هي قوانين الاقتصاد السياسي. ومتى حدث ابتعاد عن هذه القوانين وجد الاستبداد. لكن الجوهر ليس الأصل، ولابد من فحص أسباب غياب الاستبداد في أوروبا (نسبياً على الأقل، وسوف يلعب ڤولني بشكل منسجم دوراً عظيماً في الثورة الفرنسية).

ولايسع ڤولني إلا أن يستعيد نظرية الغزوات:

«الواقع أنه ليس هناك مايجمع بين الحالة السياسية لهذا البلد والحالة السياسية لقارتنا الأوروبية. فبيننا، تضعف آثار الثورات القديمة كل يوم ويتماثل الغالبون الأجانب مع المغلوبين من السكان الأصليين؛ وقد أدى هذا الامتزاج إلى تكوين كيان أمم واحدة، لم يعد لها غير مصالح واحدة. أما في مصر، خلافاً لذلك، وفي كل آسيا تقريباً، فإن الشعوب الأصلية التي استعبدها فاتحون أجانب عبر ثورات ماتزال حديثة العهد، قد شكلت كيانات مختلطة تتعارض مصالحها كل التعارض. والدولة منقسمة بشكل سافر إلى فريقين: أولهما، هو فريق الشعب الغالب، الذي يحتل أفراده جميع وظائف السلطة المدنية والعسكرية، أما ثانيهما، فهو الشعب المغلوب، الذي يشكل جميع طبقات المجتمع المرءوسة و التابعة. ومادام الفريق الحاكم يستأثر لنفسه بحكم الفتح بحق كل ملكية، فإنه لايعامل الفريق المحكوم إلا كأداة سلبية لمغانمه؛ وهذا الفريق الأخير بدوره، مادام مجرداً من كل مصلحة شخصية، فإنه لايقدم للفريق الآخر غير أقل ما يمكنه تقديمه: فهو عبد يعتبر رخاء سيده عبئاً عليه، وسوف يحرر نفسه بملء إرادته من العبودية إذا ما أتيحت له إمكانات ذلك التحرر»(١٤٦).

ومسار التاريخ واحد في الشرق وفي الغرب، لكن الشرق، لكون الغزوات قد صدمته في زمن أقرب، قد ظل في مرحلة تجاوزها الغرب منذ زمن بعيد. والدولة العثمانية في أوروبا كما في بقية ممتلكاتها في العالم القديم، ليست غير دولة استعمارية، وإن كانت خصوصيتها تتمثل في أنها لا تملك متروبولاً. وفي

فلسفة التاريخ عند ڤولني، فإن المستعمرات الأوروبية في العالم الجديد، خاصة في جزر الأنتيل أو في أمريكا الجنوبية، ليست غير شكل جديد لظاهرة الغزوات القديمة. وفكرة ڤولني التجديدية هي أن المستعمرين لايحتملون النير العثماني ولايرجون سوى التحرر منه. ولذا يتعين عليه بحث العوامل التي تساعد على بقاء النظام.

يحتقر ڤولني الإسلام احتقاراً عميقاً، كما يحتقر من جهة أخرى جميع الأديان. وهو لايرى أن هناك مشاعر تضامن إسلامي بين الترك والعرب، وهو يهمل دور **العلماء** الذين ينحدرون في الولايات العربية من هذه الولايات نفسها والذين يلعبون دوراً مهماً بين جمهرة السكان والجماعة الحاكمة(١٤٧). والإسلام عامل سلبي أساسي يساعد على إعادة إنتاج الاستبداد. والخطأ الأكبر الذي اقترفه النبي هو أنه لم يعرف قوانين الاقتصاد السياسي:

«إن كتاب النبي، الذي يشرح قواعد الوضوء والصوم والصلاة، لم يشرح البتة العلم والتشريع ولامبادئ الأخلاق الطبيعية تلك التي تشكل أساس الامبراطوريات والمجتمعات»(١٤٨).

على العكس، فهدفه هو تأسيس استبداد النبي الشخصي، وهو ما توضحه له قراءة **القرآن**:

«ما الذي يترتب عليه، إن لم يكن تكريس الاستبداد المطلق أكثر من سواه في شخص ذلك الذي يأمر، عبر الاخلاص الأعمى أكثر من سواه في شخص ذلك الذي يطيع؟ وذلك كان هدف محمد: فهو لم يكن يريد تنوير الأذهان بل كان يريد الحكم؛ وهو لم يكن يبحث عن تلامذة بل عن رعية. والحال أن المرء لايطلب من الرعية أن تفكر، بل يطلب منها الطاعة،ولكي يقود (الرعية) إلى ذلك بشكل أسهل فقد نسب كل الأمر إلى الله. ومادام قد جعل من نفسه رسولاً، فقد تجنب شبهة المصلحة الشخصية ؛ وقد تجنب إثارة انزعاج تلك الكبرياء المتشككة التي يتميز بها كل البشر: فهو يتظاهر بالطاعة حتى يخضع الناس لطاعته هو»(١٤٩).

والصورة التي يرسمها لمحمد تتماشى إلى حد ما مع الصورة التي يرسمها له التنوير. وكل ماهناك هو أنه يجعلها أكثر قتامة. وفي المقابل، وهذا أخطر بكثير، فإنه يرفض رؤية الدور الذي يلعبه القانون في البلدان الإسلامية. وهذا تقهقر جد واضح بالقياس إلى روفان، الذي وضع الاستبداد في مقامه مع ذلك، وبالقياس إلى آنكيتيل دوبيرون الذي من المؤكد أنه قد قرأه والذي قدم تفسيراً جيداً لأصول القانون الإسلامي و**«اللوحة العامة للامبراطورية العثمانية»** لمراديا دوزون، وهو كتاب ظهر في ذات العام الذي ظهرت فيه **«رحلة»** ڤولني، هو بيان فعلي لوجود تشريع إسلامي: وعلى سبيل المثال، فقد خصصت فيه خمسون صفحة لنظام الأوقاف الحقوقي، الذي يمر عليه ڤولني مر الكرام تقريباً إذ يتحدث عنه في عشرة سطور لكي يقول إن هذه الممتلكات يلتهمها رجال القانون(١٥٠). لكن عمل ڤولني هو الذي سوف تكون له أهمية تاريخية.

المستعمرون لايرجون سوى تحررهم، ولكن هل هم قادرون على ذلك؟ إن اجابة ڤولني نافية، وذلك بسبب الجغرافيا:

«للقضاء على المماليك أو لإصلاحهم، سوف يتعين تكوين عصبة عامة من الفلاحين، ومن المستحيل تكوينها: فنظام الاضطهاد منهجي ؛ ويمكن القول إن المستبدين يملكون علمه الموحى به في كل مكان من البلدان المنبسطة ... فأبسط تألب يجرى تبديده، والفلاح الساذج، الذي لايعرف حتى كيف يتخندق، لايملك ملاذاً إلا في عفو سيده ومواصلة عبوديته. وهكذا فإذا كان لابد من تحديد مبدأ عام، فلن يكون هناك مبدأ أصدق من هذا المبدأ: إن بلدان السهل هي مقام التراخي والعبودية، أما الجبال فهي وطن الحيوية والحرية»(١٥١).

وهذه ليست حتمية حقيقية، بل مجرد مسألة استعداد من زاوية عامل إنساني، هو فن الحرب. لكن النتيجة تتكشف بجلاء، فالبلدان الشرقية عاجزة عن التحرر من الاستبداد؛ ومناطق الجبال وحدها هي التي تشكل واحات للحرية، لكن هذه الحرية لاتستطيع الخروج من مناطق الجبال لتعم السهل.

ثم يتجه تساؤل ڤولني إلى تناول مسألة معرفة ما إذا كان سوف يكون بوسع الشرقيين، بعد تحريرهم في نهاية الأمر، أن يرتفعوا إلى مستوى الغربيين بالرغم من عقم ثقافتهم وعقم دينهم. وبعبارة أخرى، هل سيكون بوسع الحضارة الشرقية اقتفاء أثر الحضارة الغربية في مسيرتها نحو التقدم والحرية؟ هذا يفترض تعرف عين مراحل التطور التاريخي.

وقد رأينا أن الشرق قد بقى في هذا التطور عند المرحلة الأولى للتاريخ الغربى، المرحلة التي تتلو الغزوات، إلا أن مما له أهمية تحديد مكان الشرق بشكل دقيق.

وڤولني يحدده لنا بشكل غير مباشر حين يتحدث عن تدريبات المماليك العسكرية والتي تشبه مباريات الفرسان الغربيين:

«هذه التدريبات، والتى تبدو لنا بربرية، ترتبط عن قرب بالحالة السياسية للأمم. وقد انتهت عندنا قبل أقل من ثلاثة قرون، ولايرجع زوالها إلى حادث هنري الثانى أو إلى روح فلسفية بقدر مايرجع إلى حالة سلام داخلي، جعلها بلاطائل. أما عند الترك، خلافاً لذلك، وعند المماليك، فقد بقيت، لأن فوضى مجتمعهم قد واصلت إيجاد حاجة إلى كل مايتصل بالحرب»(١٥٢)

ومن ثم فإن الشرق إنما يظل في مرحلة العصر الوسيط، وهي مرحلة يمكن أن تتميز بالإبقاء على الوضع الذي أنجبته الغزوات، بعد قرون من هذه الغزوات. والحال أن هذا الوضع قد اختفى في الغرب. وڤولني هو واحد من أوائل من طرحوا على أنفسهم، بل ربما كان أول من طرح على نفسه، مسألة آلية التقدم الملموسة. ومن المثير أن نلحظ أن هذا المسألة إنما يجري طرحها ضمن تأمل حول مصير ما سوف يشكل فيما بعد ما يسمى بالعالم الثالث.

يبحث ڤولني سبب جهل الشرقيين العام:

«السبب الحقيقي هو مصاعب وسائل التعلم، والتي يجب أن نعد بينها في المقام الأول ندرة الكتب. وعندنا، ليس هناك ماهو أكثر رواجاً من هذا العون، ليس هناك ماهو أكثر انتشاراً بين جميع الطبقات من القراءة. أما في الشرق، فليس هناك ماهو أكثر ندرة»(١٥٣).

ويواصل ڤولني حديثه واصفاً عدد ومحتوى مكتبات الشرق الأدنى. ففي سوريا، لايوجد غير مكتبتين لاتحتوي أهمهما، المكونة من أسلاب مكتبات أخرى، وهي مكتبة الجزار، أكثر من ثلاثمائة مجلد. ومحتواها عديم الأهمية: فهي كتب دينية أو مؤلفات في النحو أو علم التنجيم:

«استناداً إلى هذا العرض، دائماً ما يجد المرء نفسه محقاً إذا ما قال ليس فقط أن هناك جدباً فى الكتب الجيدة في الشرق، وإنما ايضاً إذا ما قال إن الكتب هي بوجه عام نادرة جداً هناك، وسبب ذلك واضح: ففي هذه البلدان يكتب كل كتاب باليد ؛ والحال أن هذه الوسيلة بطيئة وشاقة وباهظة الثمن»(١٥٤).

لكن مفتاح التقدم إنما يكمن في هذا:

«ما أن نقارن هذه الأحوال بما يحدث عندنا حتى ندرك بشكل أفضل مزايا الطباعة: بل إن بإمكاننا أن ندرك، إذ نتأمل في الأمر، أنها ربما كانت هي وحدها المحرك الحقيقي للثورات التي حدثت منذ ثلاثة قرون في النسق المعنوي في أوروبا. فهي بجعلها الكتب جد شائعة، قد نشرت كمية، أكثر تساوياً، من المعارف بين جميع الطبقات ؛ وهي، بنشرها على الفور للأفكار وللاكتشافات، قد تسببت في التطور الأسرع للفنون وللعلوم؛ وعبرها، أصبح جميع المهتمين بها جسماً موحداً باستمرار، يتابع دون كلل سلسلة أعمال واحدة ؛ وعبرها، أصبح كل كاتب خطيباً عاماً يتحدث ليس فقط إلى مدينته، وإنما إلى أمته، وإلى أوروبا بأسرها. وإذا كان، في هذا النوع الجديد من المنتديات، قد فقد ميزة الكلام المفخم والحركات والإيماءات اللازمة لهز المشاعر، فقد عوضها بميزة العثور على جمهور أحسن تكويناً، والتفكير بمزيد من الهدوء، وخلق انطباع قد يكون أقل فورة، لكنه أكثر دواماً.

«كما أننا لم نر إلا منذ بدأ ذلك العصر رجالاً منعزلين يحدثون، عبر قوة كتاباتهم وحدها، ثورات معنوية تؤثر على أمم بأسرها وقيام امبراطورية الرأي العام التي فرضت نفسها من ثم على امبراطورية القوة المسلحة نفسها»(١٥٥).

والواقع أن فكر ڤولني هو فكر جديد جدة عميقة. فقبله لم يكن يجرى النظر، بوجه عام، إلى اكتشاف الطباعة إلا بوصفه مجرد تقدم تقني: فقراءة كتاب مطبوع أنسب وأسهل من قراءة مخطوط. وذلك هو موقف جالان في تقديمه لـ «**المكتبة الشرقية**» عندما يتحدث عن غياب الطباعة في الشرق. وهو يضيف أن سبب هذا الغياب هو الرغبة في تجنب خراب ديار جمهرة النساخ. وهذه الحجة الاقتصادية

هي الحجة التي يجرى استعادة الحديث عنها في أغلب الأحيان. وعندئذ فقد كان يجرى النظر إلى الطباعة ضمن إطار الاقتصاد السياسي بوصفها أسلوباً يسمح بالتوصل إلى إنتاج أكبر كمية من الكتب بأقل النفقات ومن ثم يجرى تصويرها في صورة المثال النموذجي لمحاسن اتجاه الاعتماد على الآلات: «مالم نسلم بهذا فسوف يكون الترك على حق لأنهم يرفضون إدخال الطباعة عندهم خوفاً من خراب حرفة النساخ وسوف تكون أوروبا المتحضرة على خطأ كلها»[١٥٦].

لكن الفكرة التي تذهب إلى أن الطباعة تعد عاملاً مهيمناً من عوامل ثورة ثقافية حقيقية هي فكرة تخص ڤولني. والكاتب الوحيد الذي يقترب منه هو كوندورسيه في نصه الشهير حول الطباعة في كتاب **«موجز لوحة تاريخية عن أشكال تقدم العقل البشري»**. لكن كتاب كوندورسيه لاحق لكتاب ڤولني ويكشف نصه عن كثير من التشابهات إن لم نقل الاستعارة[١٥٧].

ويرى ڤولني أن تقدم الغرب الذي يؤكد تفوقه إنما يتميز بجوهر ثقافي. ويرجع التقدم إلى عملية مراكمة للمعارف تترافق مع نشرها. وكما أن أشكال تقدم الاقتصاد تؤدي إلى تشكل أسواق تتزايد اتساعاً بشكل مطرد، فإن تقدم الثقافة يستتبع توسيع صفوف الناس المثقفين والذين يشكلون تلك القوة الجديدة في التاريخ، قوة الرأي العام. ولم يكن بوسع الحرية في العصر القديم أن توجد إلا في إطار المدينة المحدود، فهذه المدينة هي المكان الوحيد الذي كان من الممكن أن يظهر فيه رأي عام وأن يلعب دوره. أما الحرية في العالم الحديث فبوسعها أن تعبر عن نفسها في إطار الأمة، بل حتى في الإطار الأوروبي. والحال أن هذه الحرية هي وحدها التي يمكنها أن تسمح بتطور الرفاه، فبفضل نفوذها تجد الجماعات الاجتماعية نفسها ملزمة باحترام قوانين الاقتصاد السياسي.

وقد زال الاستبداد من أوروبا بشكل نهائي عندما انحنت القوة المسلحة أمام قوة الرأي العام. وڤولني مراوغ جداً فيما يتعلق بتاريخ هذا الحدث الأساسي في التاريخ العالمي. ويمكننا تصور أن المسألة تتعلق بتطور بطيء جداً تعتبر محصلته قريبة. ودور ڤولني السياسي خلال الثورة، كنائب «وطني» في المجالس العمومية لعام ١٧٨٩، وكمؤسس لنادي اليعاقبة وكشخصية بارزة خلال فترة المجلس التأسيسي، لايدع أي مجال للشك حول مشاعره تجاه الملكية والارستقراطية. وقد تمثل أحد الآثار المباشرة لاختراع الطباعة في الإصلاح والحروب الدينية، والحال أن الإصلاح والحروب الدينية كانت عين النماذج الأولية للثورة الثقافية إذ تمارس نفوذاً على ملايين الأشخاص. لكنها، وهذا مايرصده ڤولني أيضاً، ثورة ثقافية تعبر عن نفسها تعبيراً دينياً، ومن ثم متخلفاً. وهذا لايبطل حجاجه: على العكس، إنه مرحلة ضرورية من مراحل سير التاريخ. فالشكل الجديد للمعرفة والذي يقود إلى التنوير إنما يتجلى في البداية من خلال تعبير ينبثق من صميم البنية القديمة التي هي بنية دينية بالطبع. والبرهان الأفضل على ذلك يجيء أيضاً من المقارنة مع الشرق الأدنى: فهناك دار طباعة صغيرة في الجبل اللبناني، هي دار طباعة دير مارحنا. والأعمال التي تصدرها هي في غالبيتها العظمى كتب دينية أو تحت تأثير اليسوعيين. ولايجب أن ننسى أن التنوير ظاهرة

متأخرة، نهاية للتاريخ، كما يشير إلى ذلك عمل ڤولني العظيم، «**الأطلال**»، الذي ظهر في عام ١٧٩١. وقد تمثل أثر إصدار أعمال دينية في إثارة الفتن وسط الطوائف المسيحية اللبنانية[١٥٨]. وبشكل مـا، حدث إصلاح مصغر بينها.

ومن ثم فقد وقع في كانتون صغير في الشرق الأدنى حدثٌ يشكل نوعاً من تحقق تجريبي من صدق نظريات ڤولني عن محرك التقدم. ومنذ ذلك الحين، لن يقف شيء في وجه سير تطور الشرق العام وفقاً لنموذج الغرب. ويكفي العمل على اختفاء الاستبداد حتى يستأنف الزحف نحو التنوير مسيرته. والحال أن ڤولني في المناقشة حول إمكانية وفرصة الاضطلاع بحملة على مصر، إنما يبدو في البداية أنه ينحاز إلى صف ڤيرچان، إلى درجة أن چان چولمييه يشتبه في أن السبب الحقيقي للرحلة هو تقديم تقرير مضاد لأطروحات البارون دو توت الداعية إلى التدخل[١٥٩]. لكن هذا الموقف المناوئ للتدخل لايرجع إلا إلى مقدمة فلسفية، هي العداء المبدئي لفعل القوة، وليس إلى تحليل عقلاني للرهانات.

على أن ڤولني من أحد الجوانب يدع نفسه يمضي إلى تأييد الأطروحة التدخلية. وهذا على أثر تأمل فلسفي أولي حول الأطلال. فبعد أن أعجب بهذه الآثار الضخمة للزمن القديم، يحتج على العبودية والاستبداد اللذين ناخا بكلكلهما على الشعب المصري حتى يتسنى بناء أشياء على هذه الدرجة من انعدام الجدوى كتلك المقابر الضخمة. وعندئذ فإن الشعب الذي يهدم مثل هذه الانشاءات لكي يستخدم بقاياها في تحقيق مهامه الأكثر تواضعاً هو شعب محق ويبدو هذا الفعل للفيلسوف كتصحيح عادل وساخر للأمور. لكن الاستبداد الحالي لايتأثر بذلك ويضيف ڤولني هذه العبارة الفريدة في عمله والتي تكشف موقفه الحقيقي:

«إن مصلحة هذا الشعب لامصلحة الآثار هي التي لاشك في أنها يجب أن تملي الرغبة في انتقال مصر إلى أيد أخرى ؛ لكن هذه الثورة لن تكون جد مرغوبة باستمرار إلا من هذه الزاوية»[١٦٠].

والحال أن ڤولني، صاحب «**الرحلة**»، مع بقائه من حيث المبدأ مناوئاً لكل فعل أوروبي، ومثل هذا الفعل لايمكن أن يجيء إلا من أوروبا لأنه قد بين أن الاستبداد لايمكن أن يزال عن طريق فعل من داخل بلدان الشرق، إنما يقدم لهذا الفعل أسسه الأيديولوچية بأكثر بكثير مما فعل أي أحد آخر. فالتدخل الذي يبدو تحريرياً واستعمارياً هو شيء مرغوب فيه بل ضروري لأجل صالح شعوب الشرق. وسوف يكون ذلك هو معجم بوناپارت بعد عشر سنوات. ورطانته عن «حرب على القصور وسلم للأكواخ» في الشرق، ليست مجرد إسقاط للدعاية الثورية الأوروبية على الواقع المصري، بل هي المحصلة المنطقية لموقف فكرى صارم يعتمد على فلسفة للتاريخ وعلى تحليل سوسيولوچي.

ومن نظرية الاستبداد الشرقي المطبقة على الشرق الفعلي والتي ليست قناعاً للجدالات السياسية الغربية، يمكننا استنتاج خطين للسلوك متعارضين في منظور محاولة استعمار غربي.

والخط الأول الذي يدعو إلى أن يستبدل بالاستبداد اضطهاد استعمارى مشروع لأنه ينسجم مع

تاريخ هذه البلدان، هو الخط الذي يتهم الفرنسيون الانجليز بالعمل على تنفيذه في الهند. أما الخط الثاني، والذي يتمثل في عملية تحرير، تتخذ مظهر تحقيق فوائد متبادلة للطرفين المعنيين، فهو الخط الذي يعلي الفرنسيون من شأنه في توسعهم الاستعماري التالي، والذي سوف يفكر بونابارت في تنفيذه في مصر. وعندما تسير الأمور في المجريات الواقعية سيراً مختلفاً، فسوف يجري اعتبار مقاومات الشعوب الأصلية مظهراً من مظاهر هذا الاغتراب الزائد عن الحد والنابع من تعصب جرى التقليل من خطره.

والأيديولوچي ڤولني، بالرغم من موقفه المعلن والذي يتمثل في العداء لكل فعل من هذا النوع، هو مؤسس تراث ليبرالي وجمهوري له رسالة تمدينية قوامها تقويض ثقافة السكان الأصليين لإحلال الحضارة الحقيقية محلها. ونجاحه ككاتب يقوض التحليلات الأكثر جموحاً للواقع الشرقي لحساب مخططه عن التاريخ العالمي، إنما يرجع في آن واحد إلى مواهب فكرية كبرى كما يرجع إلى الاتجاه العام الذي يقود أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر إلى نقل توسعها الاستعماري من العالم الجديد إلى العالم القديم. وكتاب ڤولني، وهو مرجع في أوروبا كلها، إنما يتماشى تماماً مع طلب جمهوره، بل إنه ليس بحاجة إلى أن يكون سابقا عليه. ولايحتاج الأمر لأكثر من رؤية آنكيتيل دوپيرون وهو يبدو في صورة الداعية المتحمس لفعل من النوع نفسه بالنسبة للهند(١٦١)، حتى نستشعر جيداً قوة هذا التيار الذي لاتفعل الثورة الفرنسية شيئاً غير تأجيله.

وفي أواخر القرن، يتساءل مراقب أخير عن الاستبداد. وهو ديبلوماسي انجليزي، هو و.ايتون، الذي تابع انقلابات النزاعات الروسية- التركية في مناصبه الديبلوماسية المختلفة في القسطنطينية وفي سان بطرسبورغ. ويظهر كتابه في ذات اللحظة التي تبدأ فيها حملة بونابارت. وتجري ترجمته على الفور إلى الفرنسية، فالحرب لم توقف التبادلات الثقافية. ويعرف ايتون كل الأدبيات المكتوبة حول الموضوع، وهو يملك خبرة كبيرة في التعامل مع الشرق. وينتمي تحليله على نحو واضح إلى القرن الثامن عشر.

ترجع السلطة العثمانية إلى الفتح، وهو ماعرفته أوروبا في زمن «الحكومات القديمة، التي يسبغون عليها آيات التمجيد في أيامنا».(١٦٢) أما في أوروبا، على العكس من ذلك، فتهيمن المساواة. وخلافاً للعرب، لم يهتم الترك الفاتحون بالعلوم وبالفنون «إنهم لايستفيدون من انتصارهم إلا في القضاء على كل استنارة»(١٦٣).

وبما يتماشى مع نهج ڤولني، ينطلق ايتون من أسباب معنوية، أي سياسية، وهو لا يتناول الدين إلا من هذه الزاوية(١٦٤). والمسألة المحورية هي معرفة ما إذا كانت مواقف پورتر وأنكيتيل دوپيرون صائبة، في نظرهما إلى الدين بوصفه كابحاً للسلطة الاستبدادية. ويميز ايتون بين نوعين من الاستبداد، الحكم العسكري «من حيث طابع أصله والوسائل المستخدمة عادة في إدارته» والحكم الثيوقراطي «لأن **القرآن** هو قانونه الأساسي»(١٦٥).

وفي المجريات الواقعية، شهد تاريخ الإسلام تعاقب ثلاثة أنواع من الحكم الاستبدادي. أولها، وهو ثيوقراطي بشكل خالص، هو حكم النبي، الذي حكم كموسى ويشوع(١٦٦). وكان ثانيها هو حكم

الخلفاء، وهو نظام مختلط سمح بازدهار الثقافة ؛ وهو لم يكن عسكرياً بما يكفي وعلى المستوى الديني كان يتألف من مجرد العمل على مرعاة القوانين الدينية(١٦٧).

أما ثالثها فهو الأكثر «افتقاراً إلى الطابع السياسي»، وهو الحكم الحالي للدولة العثمانية. فخلافاً للنوعين الآخرين، يتميز بالفصل بين السلطات الزمنية والروحية(١٦٨). وانطلاقاً من تيپولوچيا تاريخية، بطرح فكرة تعد بالأحرى غير مألوفة فيما يتعلق بالسياسة الإسلامية. وهي أن الترك العثمانيين، لكي يخفوا اغتصابهم للسلطة الخليفية، قد اضطروا إلى تمزيق هذه الأخيرة. ومن هنا تأتي قوة رجال الشرع: فقد عهد إلى الكهنة (رجال الدين) بإدارة الشئون الروحية:

«ذلك هو أصل القوة التي يحوزها **العلماء** أو جمهرة الفقهاء، وكذلك رئيسهم، أو الكاهن الأكبر المسمى بالمفتي، والذي يختص بتفسير الشرع المحمدي في جميع جوانبه. وبما أن هؤلاء الرجال هم كالكهنة في ظل ثيوقراطية اليهود، أي بما أنهم مفسرون للشرع وللدين، فإنهم يجمعون في أيديهم سلطة جهازين كبيرين جد متمايزين، ليس هذا وحسب، بل إنهم يشتركون أيضاً مع السلطان في الممارسة المباشرة للسلطة التشريعية والقضائية(١٦٩). والرافعة الأساسية لهذه الهيراركية هي **فتوى** المفتي، وهي نوع من بيان، إذ يصدر من القوة الكنسية (قوة رجال الدين) كمراسيم الحبر الروماني (البابا)، يخدم السياسة في الظروف الأكثر أهمية.»(١٧٠)

وهذا النمو للقوة الكنسية (قوة رجال الدين) حديث العهد. فهو ثمرة انحدار الامبراطورية. وبدءاً من اختفاء سلطة قوية يمارسها السلاطين المحاربون، تتأكد سلطة رجال الشرع. ويحدد ايتون تاريخ بدء هذا التطور بأنه لاحق على عهد آمورات الرابع (مراد الرابع ١٦٠٩– ١٦٤٠، الذي بدأ عهده في عام ١٦٢٣)، آخر السلاطين الأقوياء(١٧١).

وكان بإمكان هذا الفصل بين السلطات أن يكون مؤاتياً لقضية الحرية. لكن شيئاً من ذلك لم يحدث في حال تركيا. فإذا كانت السلطتان تتعاركان عبر دسائس عديدة، فإنهما تتوافقان في العمل على حفظ الاستبداد، حيث إن الحرية بل والرفاهية عدوة لهما. وأصحاب كل سلطة يمارسون سلطتهم على حساب الشعب(١٧٢).

وتتألف الحياة السياسية العثمانية من تنافس هاتين السلطتين. ويستخدم السلطان حقه في تعيين المفتي الأكبر لموازنة نفوذ رجال الشرع، بشق صفوفهم، لكن المفتي الأكبر يمكنه شل عمل السلطان برفض تقديم تأييد له على شكل **فتوى**. وإذا ما نهج السلطان نهجاً مخالفاً، يتم خلعه على يد السكان والعسكر الذين يدفعهم المفتي إلى التمرد(١٧٣).

وبقية اللوحة التي يرسمها ايتون أقل أصالة. فالفصل بين السلطتين يستتبع استبداداً مزدوجاً: استبداد السلطة العسكرية التي تمارس على حساب السكان المسلمين ورجال الإدارة وغير المسلمين، واستبداد رجال القانون الذين، إذ يهيمنون على المحاكم، يحولونها إلى ملاذات للظلم. وهذا الاستبداد الأخير فعلي وليس قانونياً:

«لو كان تكوين المحاكم جيداً، ولو كان هناك إنصاف في نمط الاجراءات، فمما لامراء فيه أن هذه الحرية الممنوحة لتفسير الشرع من شأنها أن تكون مؤاتية لقضية العدل. لكن العكس فاضح جداً في تركيا بحيث إن ظلم القضاة قد أصبح مثلاً، وغالباً ما يكون موضوعاً لكثير من المهازل المضحكة»(١٧٤).

من الواضح أن ايتون أقرب إلى پورتر مما إلى ڤولني. وهدفه هو إعادة تفسير المعطيات التي جمعها پورتر سعياً إلى إعادة تأكيد أن الاستبداد حاضر. كما أنه أكثر قرباً منه إلى المجريات الواقعية الشرقية. ومن المؤكد أنه قد أقام في القسطنطينية فترة طويلة. ومن جهة أخرى فإنه يحكم على حالة الامبراطورية انطلاقاً من العاصمة، وهو مايفرقه عن ڤولني.

والحال أن موقفه متناقض لأن مايسميه بالاستبداد لا تجمعه صلة من الناحية العملية بفكرة مونتسكيو وتورجو عنه. والأحرى أننا بإزاء بطاقة تلصق على مجريات واقعية سياسية جد واضحة. ومن پورتر إلى ايتون، حيث يشكل ڤولني تقهقراً، نرصد انبثاق فهم لآلية السلطات في المجتمع الإسلامي التقليدي، وجود جماعتين تتقاسمان ممارسة السلطة بهذه الدرجة أو تلك من التناغم (١٧٥). كما أن موقف ايتون غني بالايحاءات، إذ يتكون لدى المرء الانطباع بأن الدولة العثمانية، في نهاية القرن الثامن عشر هذه، لايمكن اعتبارها إلا دولة استبدادية.

لقد قدم الرحالة الأوائل إلى الشرق معلومات تسمح بتكوين نظرية خيالية عن الاستبداد. وهذه النظرية تجد صياغة وتعديلاً لها من جانب فلاسفة مثل مونتسكيو وتورجو في إطار علم سياسي. وعملهم هو نموذج نظري لتعبير ممكن عن السلطة، يستند إلى أمثلة شرقية. وهذه النظرية يمكن تطبيقها على بلدان عديدة. والحال أن طابع الشمول والعالمية هذا هو الذي يسمح باستخدامها في الصراعات السياسية الأوروبية وخاصة الفرنسية. لكنها تصوغ أيضاً رؤية الشرق لدى الغربيين الذين يمرون به أو يقيمون فيه.

على أن هؤلاء الأخيرين يتوصلون مع ذلك إلى إدراك عدم تناسب النموذج الصوري مع الواقع الشرقي. والحال أن هذا التطور إنما يحدث في القسطنطينية، بين الأوساط الأوروبية، وهي في الأغلب أوساط ديبلوماسية. فبالنسبة لها، من الضروري امتلاك دراية بالآليات الفعلية للسياسة العثمانية. غير أن النموذج الصوري لايتماشى مع الوضع، ومن ثم تجرى تصفيته من الناحية العملية لحساب تصور أدق للأمور.

وهذا المنظور الجديد يحرر تصور الشرق من سراب الاستبداد. لكن هذا الأخير يواصل الوجود لأن أهميته الأساسية إنما تتمثل في كونه حجة سياسية في النزاعات المتأصلة داخل أوروبا. والخلاصة أنه لا يجري بعد استخدامه لتشخيص الشرق.

على أن الهزائم العثمانية بين عامي ١٧٦٨ و١٧٧٤ تزيح الستار عن المسألة الشرقية أمام أعين الجمهور الواسع. ويصبح من المهم معرفة ما إذا كان سوف يجري تمزيق الدولة العثمانية ولحساب من.

والحرب الأمريكية، إذ ترد أنظار أوروبا إلى العالم القديم، إنما تزيد من حدة الحاح المسألة، ومن هنا تجدد الاهتمام بكتابات المستشرقين. وفي هذه اللحظة بالتحديد يعاود مصطلح الاستبداد الظهور لتشخيص الدولة العثمانية. ويبدو كل شيء وكأن هناك تحويلاً لنظرية الاستبداد من استخدامها المعادى للملكية الفرنسية نحو مأرب مماثل تجاه الدولة العثمانية. وبعبارة أخرى، فإن «الوجهة الشرقية» للاستبداد الشرقي سوف تتحول من ذريعة إلى هدف. إلا أن هذا التحول يستلزم أخذ تصور المستشرقين في الحسبان. وتحدث إعادة الصياغة مع الاستبداد الفعلي (غير الحقوقي– المترجم) الذي يتحدث عنه البارون دو توت، والاستبداد المحدود المقيد الذي يتحدث عنه روفان. والحال أن فولني، الذي زار الشرق الأدنى في فترة أزمة، هو الذي ينجز الوصل بين النظرية الفلسفية والضرورات السياسية الجديدة في إطار فلسفة للتاريخ تنطوي على فرادة نمط التطور الأوروبى. وعندئذ يجرى الحط من شأن الحضارات الشرقية واعتبارها مجتمعات جرى إجهاض تطورها الطبيعي ويتوجب من ثم إعادتها إلى المسار الصحيح. بل إن مراقباً من سلالة پورتر مثل ايتون إنما يجد نفسه مدفوعاً إلى أن يسمي بالاستبداد نمط سلطة يتناقض تناقضاً مطلقاً مع النموذج النظري.

ومن ثم فليس تحليل تاريخ الإسلام هو الذي يصوغ فهم المجتمعات الإسلامية، بل الفعل العملي لأناس يحيون في الساحة. وليس في هذا مايدعو إلى الاستغراب لأن الباحثين الذين لايبرحون مكاتبهم قد ظهرت استحالة قيامهم بمثل هذه المشاريع. على أنهم قدموا مع ذلك عنصرين مهمين في التركيب النظري. فقد وضعوا نظرية عن الغزوات لتفسير تاريخ الشرق وبحكم هذا نفسه وجدوا أنفسهم مدفوعين إلى رؤية تعارض بين الترك والعرب حيث الجماعة الأولى غالبة وسائدة والثانية مغلوبة ومسودة[١٧٦]. وتؤدي الضرورات السياسية إلى إعادة توضيح العداوة القديمة ضد التركي. وهي تركة ثلاثة قرون خلت ولم يكن هناك بعد مايبررها. وعندئذ تحصل الشعوب الأخرى في الامبراطورية على وضعية أخرى، هي وضعية المستعمرين. وعندئذ تصبح العقبة هي الإسلام ومن ثم يجب علينا أن ننظر كيف ينظر القرن الثامن عشر إلى دين الشرق.

الفصل الخامس

الدين

تناولنا بالفعل في الفصول السابقة مسائل تتصل بالدين الإسلامي. وإذا كنا قد آثرنا تأخير دراسة هذا الموضوع دراسة مباشرة، فما ذلك إلا لأن توجهنا الأول كان يتمثل في درس مشكلة الاستشراق من زاوية تاريخية. وخلافاً لدراسات أخرى حول موضوعنا تشدد بشكل وحيد تقريباً على الشأن الديني[١٧٦]، فإننا نؤثر دراسته من داخل كلية أوسع تشمل مصير المجتمعات الإسلامية وسير عملها. والحال أنه بفضل هذا المنظور تسنى لنا تحديد دور الدين في مختلف التناولات لنظرية الاستبداد الشرقي، وهو عنصر من شأنه أن يفلت من النظر في تحليل ديني خالص.

على أن ذلك لايجب أن يدفعنا إلى التقليل من أهمية اهتمام القرن الثامن عشر بالإسلام منظوراً إليه بوصفه ظاهرة دينية خالصة. والحال أن القرن كان موسوماً في مستهله بالتراث (المسيحي) الورع في صيغه الأكثر تأخراً من الناحية الزمنية. وفهم دين من خلال دين آخر هو شيء بالغ التعقيد، خاصة عندما يتعلق الأمر بديانتين كانتا ماتزالان تحيان في مرحلة مواجهات عنيفة.

وقد حاولنا في دراستنا عن «**المكتبة الشرقية**» أن نحدد ماهية المشاعر الحقيقية لباحث كاثوليكي تجاه الإسلام، والشروط التي كان بوسعه التعبير فيها عنها[١٧٧]. وفي إطار مجتمع تقليدى، فإن تجليات الإيمان الديني ونسق تمثيلها، إنما تجد مساوياً لها في مجتمع آخر من النوع نفسه. وسوف تؤدي تنقية المسيحية وإزالة الممارسات «التي تدل على تغلغل الخرافات» اللتان أحدثهما الإصلاح البروتستانتي والإصلاح الكاثوليكي، إلى اختفاء تشابهات السلوك. والحال أنه في تلك اللحظة بالتحديد تسنى مولد الاستشراق، المؤسس على الاحساس بالاختلاف. ففي عصر سابق، ما كان يمكن لتشابه التجارب والخبرات إلا أن يجتمع مع نبذ كامل.

ومن ثم لايجب بعد تصور استمرارية أسطورة سوداء تبدأ عند مسيحيي الشرق[١٧٨] لتنتهي في قرن التنوير. فالقطيعة الحقيقية تحدث في القرن السابع عشر وعند الباحثين الكاثوليك. وسوف تمر المرحلة الأخيرة لهذه العملية بمناظرة بين الكاثوليك والپروتستانت. وكانت التعارضات بين الجماعتين تجد غالباً تعبيراً عنها في مجال البحث[١٧٩] وقد سارع الكاثوليك إلى توحيد الپروتستانتية مع شكل معين من

أشكال الدين الإسلامي وغالباً ما كان القول بالجبر الإلهي أو رفض القديسين والفنون التصويرية يستخدمان كحجتين. وترجع هذه المناظرة إلى القرن السادس عشر وقد شجعتها توجهات سياسية. ففي عام ١٥٥٢ وعد سليمان بأن يكون حليفاً للپروتستانت وقد اعتبر الترك هذه السياسة مكملة للتحالف مع فرنسا. وشجعت السلطة العثمانية الكالفنية في الأراضي المجرية الواقعة تحت سيطرتها إلى الدرجة التي أمكن عندها الحديث عن **كالفنية– تركية**. وقد تحقق هذا التحالف بين الپروتستانت والترك باسم شعور تقارب لأنهم لايؤمنون إلا بإله واحد ولايعبدون أو يقدسون الأوثان ويحاربون البابا والامبراطور. وسوف يرد العثمانيون بعنف على مذبحة سان – بارتيليمي، إذ كانوا يعتبرون البروتستانت الفرنسيين أفضل أنصار للتحالف مع تركيا. وفي مواجهة فيليب الثاني، تبدو لهم الملكة اليزابيث الأولى حليفاً جيداً وسوف يعقدون معاهدة امتيازات مع الانجليز في عام ١٥٨٠ .(١٨٠)

وواضح تماماً أن الپروتستانت في غالبيتهم لم يستشعروا حقاً ميلاً صادقاً إلى الإسلام. وفي عام ١٥٦٥ ، أمر أسقف سالزبوري بإقامة صلوات في عموم أسقفيته لأجل خلاص مالطة المحاصرة من جانب الترك ؛ أما أسقف كانتربوري فقد أمر بإقامة صلوات شكر عندما وصلت أنباء رفع الحصار. وفي القرن السابع عشر، يدافع توماس فوللر، في كتابه «**تاريخ الحرب المقدسة**» (١٦٣٩) عن ملك اسبانيا:

«بلى، إن الجماعة المسيحية الغربية إنما تدين بنومها الهادئ إلى يقظته الدائمة، هو الذي كبحت سفنه الحربية بوغازات تونس والجزائر. بلى، إن العناية الإلهية هي الي قررت أيضاً بذلك أن توجد... ممتلكات الأمراء المسيحيين هناك تحديداً، قلاع الشرق والجنوب، المهيئة لحماية ولتأمين البلدان البروتستانتية»(١٨١) .

على أن الكاثوليك سوف يتذكرون هذه العلاقات، التي أحيتها المسألة المجرية على نحو منتظم خلال القرن السابع عشر. ومن ثم فليس هناك مايدعو إلى الاستغراب إذا كان الأب ماراكسي قد وحد في نهاية القرن، في طبعته للقرآن، بين الپروتستانت والمسلمين. لكن الأزمنة كانت قد تغيرت وسوف ينكب الپروتستانت الساخطون على دراسة الدين الإسلامى لتفنيد اتهامات الكاثوليك. ومن المرجح أن الازدهار العظيم للدراسات الشرقية في الجامعات البروتستانتية إنما ينبع من ذلك. وقد تولى الرد على الكاثوليك باحثان، هما الهولندي ريلاند والانجليزي سيل. وهما لن يكتفيا بفصل الپروتستانتية عن الإسلام، إذ سوف يتوليان إجراء رد اعتبار معين لدين المسلمين، ويجب «إطلاع العالم على الدين الإسلامي بالألوان التي تتناسب معه»(١٨٢) . وسوف يقرران أن الدين الإسلامي.. قد أسيئ شرحه من جانب أعدائه وتم عرضه على العالم بشكل يدعو إلى احتقاره».(١٨٣)

وسوف يصل الأمر بسيل إلى حد افتراض صدق النبي ونزاهته:

«لا أزعم البتة أن بوسعي أن أقرر ما إذا كان ذلك من أثر الحماسة أو أنه مجرد أثر لمخطط يهدف

إلى تولى الحكم الأعلى لبلاده. وهذا الشعور الأخير هو الشعور الذي يتحدث عنه جميع الكتاب المسيحيين الذين يتفقون على هذا، أن الطموح والرغبة في إرضاء شهواته هما اللذان حركا مشروعه، هذا وارد: إلا أن من الوارد أيضاً أن التجليات الأولى لم تكن مغرضة»[١٨٤].

وسوف يضاف إلى رد الفعل البروتستانتي عمل أنصار التنوير وأسلافهم المباشرين، الزنادقة. وكان عمل بولانڤيلييه الذي نشر بعد موته هو الذي قدم الصورة الجديدة للنبي. وهي تؤدي إلى احتجاجات مهمة. وبدوره، يكتب جانييه، وهو فرنسي تحول إلى اعتناق البروتستانتية وصار أستاذاً للعربية في أكسفورد، سيرة لمحمد ذات طابع انتقادي أكثر من السيرة التي كتبها بولانڤيلييه والتي يعتبرها أكثر قرباً إلى الرواية مما إلى التاريخ.

وانطلاقاً من هؤلاء الكتاب المختلفين تتأسس الصورة الجديدة لسيرة النبي. والحال أنهم بشكل خاص هم الذين يزودون ڤولتير بالمعلومات[١٨٥]. وقد لعب الفصل الذي كتبه عن محمد في كتابه **«بحث حول العادات»** دوراً جد عظيم في ترويج المعلومات الجديدة[١٨٦]. ولا توجد عندئذ ترجمة جيدة للقرآن مساوية لترجمة ماراكسي إلى اللاتينية وترجمة سيل إلى الانجليزية. فترجمة دو ريير، التي أعيد إصدارها مراراً كانت قد أصبحت عتيقة وكانت جد معادية لشخص النبي. ويأخذ ساڤاري المهمة على عاتقه وتظهر ترجمته الجديدة في عام ١٧٨٣، وهو الذي فرض مصطلح القرآن Koran على حساب مصطلح الكوران Alcoran القديم[١٨٧].

وجميع هذه الترجمات مصحوبة بمقدمات وبتعليقات حول حياة النبي والدين الإسلامي. ويوجد بينها تشابه شديد وتؤثر إحداها على غيرها تأثيراً كبيراً. ويعتمد ماراكسي على عدد كبير من المصادر الثانوية المستمدة أساساً من كتاب Specimen Historiae Arabum لپوكوك. وقد نشر جانييه في عام ١٧٢٣ كتاب Ismael Abul Fida, de vita et rebus gestis Mohammedis (أبو الفدا) في اكسفورد، وهو أول نص مزدوج اللغة لاتيني – عربي يجمع بين مصدر عربي من مصادر سيرة النبي ومؤلف مرجعي بالنسبة للكتاب الآخرين. ويستخدم سيل عمل الإدريسي، المعروف في طبعة Geographia Nubiensis لپوكوك وكتاب Specimen للكاتب نفسه بالنسبة لمصادر كالشهرستاني والجنابي والبيضاوي أو الجوهري وترجمات جانييه من أبي الفدا. وعدا ذلك فإنه يعتمد بوجه عام على مصادر بيزنطية وكتاب حديثين[١٨٨].

والحال أن طبعة ساڤاري من **القرآن** قد قوبلت بالاحتفاء في فرنسا بوصفها عملاً عظيماً أنتجه جهد بحثي، ثم إن كاردون، الرقيب الملكي، يقول في حكمه على العمل أن الترجمة «تتميز بأقصى قدر من الدقة»[١٨٩]. ويتحمس جين لهذه الترجمة:

«لقد أجرى هذه الترجمة تحت إشراف العرب، الذين عاش بينهم عدة سنوات في مصر ؛ وبعد أن

درس عاداتهم وعبقرية لغتهم، أنجز عمله»[١٩٠].

لكن مارتينو يلاحظ أنه يبدو أن الترجمة تستلهم إلى حد بعيد ترجمة ماراكسي اللاتينية[١٩١]. والواقع أنه عندما تظهر «**رسائل عن مصر**»، تصل رسالة احتجاج من المدعو السيد دو إس إلى مجلة «**چورنال دي ساڤان**». وتتصل هذه الرسالة باستشهادات ساڤاري من أبي الفدا وتردد صدى استياء الناشر الأخير لهذا النص، ميخايليس، في مجلته الأدبية الشرقية-Orientalische und exegelische Biblio-theque . فقد استخدم ساڤارى نص ميخايليس دون أن يشير إليه، واستشهد بالنص العربي عبر نسخ جد تقريبي لايمثل «بالمرة النطق العادي للعربية، بل بالأحرى نطقاً نحوياً على نحو ما يمكن للمرء تعلمه من الكتب الأولية»، بينما يزعم ساڤاري أنه يعرف العربية بما يكفي لأن يخدع سكان البلاد ؛ وهو يترجم نصاً للمكين مؤكداً أنه كان يوجد في الاسكندرية وقت الفتح العربي اثنى عشر ألفا من باعة الزيت الطازج، في حين أن الكلام إنما يدور عن تجار الخضروات. وبما أن إريبينيوس قد ترجم الكلمة العربية إلى اللاتينية بكلمة «Olitor»، فإن ذلك إنما يبين أن ساڤارى ليس فقط لم يرجع إلى النص العربي، بل إنه قد ارتكب أيضاً أخطاء شنيعة في الترجمة عن اللاتينية[١٩٢]. ومن ثم فإن كل نصوص ساڤاري هي نصوص مزدوجة اللغة عربية – لاتينية، ليست معروفة جيداً بوجه عام في فرنسا، فلم تكن هناك علاقات واسعة في حقل تجارة الكتب بين فرنسا وألمانيا، بحيث إن عملاً لأبي الفدا مطبوعاً في جوتنجن ما كان يمكن له أن يصل إلا إلى أيدي عدد قليل من الأشخاص، وهو مايؤكد ماقلناه عن انتشار الأعمال اللاتينية.

ومن ثم فلابد أن ساڤاري لم يكن يعرف إلا القليل جداً من العربية، شأنه في ذلك إلى حد ما شأن منافسه ڤولنى الذي يجيز لنفسه توبيخه على ترجماته الاعتباطية[١٩٣]. والحق أن ڤولني لم يترجم **القرآن**...

لقد رأينا بالفعل ماهو المنظور العام للأعمال المكرسة لـ«مشرع العرب». والمفهوم العام عن الدين الإسلامي مستمد منه بشكل مباشر. وهكذا فهذا الدين هو في نظر كوندورسيه الدين «الأبسط في عقائده، والأقل عبثية في ممارساته، والأكثر تسامحاً في مبادئه»، إلا أنه، منظوراً إليه من زاوية روح السيطرة لدى محمد، «قد حكم بالعبودية وبحماقة لاعلاج لها على كل هذا الجزء الشاسع من الأرض الذي بسط عليه حكمه»[١٩٤]. والواقع أن أصله إنما يوضح جيداً الطابع المركب لهذا الكيان الذي جرى اختلاقه لإرضاء العقول وللاستيلاء عليها.

والحال أن جير، شأنه في ذلك شأن جميع المصنفين الجيدين، له مأثرة إطلاعنا على الأطروحات الأساسية للتفسيرين الكبيرين للدين الإسلامى. وهو يقدم لنا أولاً الأطروحة الكاثوليكية: «إن هذا المشرع يتكيف مع جميع أشكال التفكير على اختلافها». فهو سابلينوسي في نفيه للتثليث، وهو آريوسي في منحه يسوع – المسيح جوهراً أدنى من جوهر الله[١٩٥]. وهو كاربوقراطي في نظره إلى المسيح كنبي

عظيم وهو مانوي في قوله «إن يسوع المسيح لم يقتل قط، بل قتل رجل آخر يشبهه». وفيما يتعلق بالجنة فهو على اتفاق مع سيرينث، وهو على اتفاق مع ايبيون فيما يتعلق بالختان، وعلى اتفاق مع النيكولاويين فيما يتعلق بتعدد الزوجات[١٩٦]. وباختصار فإن جميع الهراطقة المشهورين أو غير المشهورين، موجودون عنده.

وبالنسبة له، فإن الخير الأعظم ليس غير متعة الحواس، «تلك شريعة مليئة بكلام لايمكن للآذان الطاهرة سماعه»[١٩٧]، والقرآن ليس غير سلسلة من التناقضات مليئة بحماقات فكرية صادمة.[١٩٨] و«الجنة التي يوعد الناس بها فيه تدعو إلى السخرية أما جهنم فهي لاتليق بالعدل الإلهي»[١٩٩].

والآن، الأطروحة الثانية: «إن مادحي النبي والقرآن والمعجبين بهما، وهم أشخاص بروتستانت عادة، أو ربما أسوأ من البروتستانت، يحتجون من جهتهم على الجهل وعلى الافتراء»[٢٠٠]. فإلههم روح خالصة وليس شيئاً مجسماً[٢٠١]. وهم يؤمنون بالعناية الإلهية، وبوسع النساء دخول الجنة[٢٠٢]. والروح عندهم خالدة وغير مادية، وهو مايرد عليه جير بأن «المحمديين ليسوا البتة ديكارتيين، وكيف لهم أن يكونوا كذلك وهم لم يرقوا إلى مستوى الفلاسفة»[٢٠٣]، كما أنهم يرون مثل السوسينيين أنه يوجد نوع من جسم سماوي بعد الحساب. وجميع شهوات الجنة ليست غير مجازات خالصة[٢٠٤]، فهي ليست غير وسائل لاجتذاب سكان بلاد العرب الأجلاف، ويرد جير بأن ذلك إنما يتماشى مع أهواء نبيهم المنحلة[٢٠٥]. وتعدد الزوجات يسير في الاتجاه نفسه[٢٠٦]. وقد احتفظ النبي بالشعائر الأساسية لدين بلاد العرب القديم[٢٠٧].

ويرى جير من جهة أخرى أن هؤلاء المدافعين البروتستانت ينتمون إلى شيعة **المستامحين** الذين

«إذ يتبعون مذهب الكاهن جوريو وأمثاله، في ظل التسامح والمحبة، يرون أن بوسع المرء في الواقع تحقيق خلاصه في جميع ديانات العالم. أولئك هم المدافعون المتحمسون عن المحمدية، ومن ثم فمن الطبيعي استنتاج أنها لاتجد مدافعين عنها غير قائلين بوجود إله دون انتماء إلى دين ما من الأديان»[٢٠٨].

والحال أن جير، الذي يميل إلى الأطروحة الكاثوليكية التقليدية التي، شأنها في ذلك شأن الأطروحة الأخرى، تجعل من محمد، من جهة أخرى، عقلاً راقياً، يرى أن محمد، في سعيه إلى تأسيس ديانته، قد ألف بين عناصر منبثقة من الديانات الثلاث السائدة في بلاد العرب في عصره، رامياً إلى اجتذاب أشياع الديانات الثلاث:

«مهتماً بالجسد مع اليهود، أبقى لهم على عاداتهم التي تداعب خيالهم ؛ أكثر روحانية مع المسيحيين، استعار منهم مآثرهم الخاصة، ومكتسباً ثروة من ذخر الآخرين، ارتفع إلى الدرجة التي اقتربت عندها مبادؤه أحياناً من مستوى المأثورات الانجيلية الشريف»[٢٠٩].

أما بالنسبة للوثنيين، فقد أبقى على الانحلال الخلقي. وهكذا أمكن اجتذاب الجهلاء والأكثر استنارة على حد سواء، «وتكلفت الأسلحة والسيف بالباقي»[٢١٠].

ولايجب ازدراء هذا النوع من التحليل، فهو ينطوي على إدراك للقرابات بين الأديان ذات الأصل السامي. والحال أن ڤولتير إنما يعبر عن الشيء نفسه بروح أكثر تحرراً عندما يكتب في «**بحث حول العادات**»:

«من الأشياء التي قد تثير دهشة القراء أنه لايوجد أي شيء جديد في شريعة محمد سوى أن محمداً هو رسول الله»[٢١١].

وما عدا ذلك مما جاء في الوحي القرآني موجود في الديانات الأخرى ماعدا الإمساك عن الخمر وتحريم الميسر[٢١٢].

لقد أصبحنا الآن مطلعين بما يكفي على عمل مستشرقينا بحيث لايمكننا الشك في أن جملة المؤسسات الإسلامية كانت معروفة بقدر وفير من التفاصيل في أعمال كأعمال توربان أو مراديا دوزون. وقد دخلت الأوامر الشعائرية والسمات الأساسية للقانون في نوع من الملك المشاع، والقارئ المثقف في القرن الثامن عشر يعرف منها قدر مايعرفه خلفه في القرن العشرين.

وهناك مسألة صغيرة، جد موحية وكاشفة عن مناخ العصر، اهتم بها كتاب عديدون. ولابد من قول إن بايل هو الذي فجر المناظرة في مقاله عن محمد في معجمه. فبالنظر إلى الطابع الشهواني لجنة محمد، ماهي مكانة النساء في الجنة المذكورة؟ لقد مال بايل إلى القول بعدم وجود جنة أنثوية.

ومن الواضح أن الأطروحة الكاثوليكية تذهب مذهب بايل لأن الأمر، مرة أخرى، كان يتعلق بتوضيح طابع المحمدية المقزز. وكانت الأطروحة البروتستانتية مضادة بشكل تلقائي. ويرى شاردان أن النساء لسن مستبعدات من الجنة، إلا أنه قد خصص لهن مكان خاص، منفصل تماماً عن مكان الرجال[٢١٣]. ويرى جير، بحكم المنطق الخالص، أنه كان على محمد أن يقبل وجود مكان للنساء، فهو في رغبته في إرضاء كل الناس لم يكن بوسعه إدارة ظهره لنصف البشرية[٢١٥]. أما توريان فهو نصير للفصل بين الجنسين لكن

«النساء سوف يعوضن عن ذلك في منازل نعيم سوف تخصص لهن. وسوف تهنئ الورعات المتحمسات أنفسهن على عثورهن هناك على عشاق مخلوقين لأجلهن سوف يسكرون، دائمي الرقة، معهن بالمتع التي لا تنتهي أبداً»[٢١٥].

ويضيف فيريير سوڤبون «على مايدو على أساس بعثهن عذراوات حيث إن معاشرات المسلمين سعداء الحظ سوف تكون لهن ميزة ألا يتوقفن أبداً عن أن يكن عذراوات»[٢١٦].

ومن الواضح أن وجود الملل والنحل في الإسلام معروف شأنه في ذلك شأن وجود مختلف مدارس التفسير الفقهي. والشيعة هي الطائفة التي درست درساً أفضل من غيرها. وتذهب **الانسيكلوپيديا** مثلاً إلى أن هذه الكلمة تجيء من مصطلح عربي يفيد التشيع ويشير بشكل خاص إلى أشياع (شيعة) علي. وهم ينقسمون إلى فروع عديدة، تنقسم بدورها إلى مالانهاية له من الشيع إلا أنهم

«يجمع بينهم الرأي الذي يذهب إلى أن قيام إمام هو مبدأ إيماني لايتوقف البتة على أهواء البشر ؛ وأن أولئك الذى يكتسبون هذه المكانة السامية لابد لهم من السمو على مظاهر الضعف الإنساني وأن يكونوا أنقياء نقاء الشريعة التي يعدون مفسرين وكهنة لها»[٢١٧].

ولابد من اختيار الإمام من ذرية علي، ويرجع هذا الانشقاق إلى خلافة هذا الأخير[٢١٨]. ويجحد الشيعة الخلفاء الأوائل لكونهم مغتصبين. وذلك هو أصل العداوة بين الترك والفرس. لكن ڤولتير يرى «أن الانشقاق الكبير لم يتم إلا نحو القرن السادس عشر ؛ وقد لعبت السياسة في ذلك دوراً أكبر بكثير من دور الدين»[٢١٩].

أما السنة فهي تنقسم هي نفسها إلى أربعة مذاهب تتفق على المبادئ الأساسية للدين، لكنها تختلف فيما بينها حول تفسير النص المقدس. والمذهب الأول هو مذهب أبي حنيفة الذي يتبعه الترك «وكل شيء عنده يدل على سلامة النية وعلى التسامح»[٢٢٠]. أما برباريا (بلاد البربر) وولايات المناطق الداخلية من افريقيا فهي تتبع مذهب «Malech» (مالك) «الذي يكتسب الاستحسان من جراء استناراته وأعرافه وخاصة من جراء تأنيه في البت في المسائل الأخلاقية والفقهية»[٢٢١]. أما طائفة «Hombal» (ابن حنبل) التي كانت غفيرة العدد في الماضي، فإنها تكاد تكون زائلة. وقد وقف ابن حنبل في وجه الخليفة في مسألة خلق القرآن وتم جلده على الملأ.

«كان هذا الإذلال انتصاراً حقيقياً لابد أنه قد أرضى غروره: فقد جرى تقديسه كشهيد من جانب الدهماء الذين يخلطون بين العناد المتصلب والبطولة الحقيقية»[٢٢٢].

ولا توجد طائفته إلا في عدد من الأجزاء النائية من بلاد العرب لأن «مايجاوز الحد لايملك غير وجود عابر»[٢٢٣]. أما الطائفة الأخيرة فهي طائفة «Shafet» (الشافعي»:

«لما كان عدواً لكل الرهافات المدرسية، فقد رأي أن عليه الاستعاضة عنها بالدقة وبالوضوح، مؤمناً بأن الواجب الأول لذلك الذي يتصدى للتعليم هو أن يكون مفهوماً، وأنه لاوجود هناك إلا لدجالين، يلفون أنفسهم بالتباسات ملغزة لإبهار الدهماء الأغبياء»[٢٢٤].

وطائفته تهيمن في بلاد العرب.

ووصف الملل والنحل يؤدي أحياناً إلى شيء من السخرية. وهكذا يتحدث نيبور عن طائفة الزيديين

الذين يعتبرون أنفسهم المسلمين الأكثر تفوقاً: فبما أن السنة لايعترفون بهم، فليس بوسعهم أن تكون لهم بيوت للصلاة في مكة، وهو شرف مقصور على المذاهب السنية الأربعة، ولذا

«يبني الزيديون لأنفسهم بيتاً خامساً للصلاة، غير مرئي وفي الهواء، جهة اليمين أعلى الكعبة، زاعمين بذلك أن لهم في الكعبة حقاً يعلو على حق السنة. وبما أن هؤلاء الأخيرين لايمكنهم منع أعدائهم من بناء مساجد لأنفسهم في الهواء، فإنهم يتمكنون مع ذلك جيداً من فرض ضريبة ملحوظة على كل واحد من الحجاج من بينهم»[٢٢٥].

ويحدثنا الرحالة عن سلوك المسلمين. ففى مستهل القرن، يجري عرض مسلكهم في العبادة على الأوروبيين لكي يحذوا حذوه. وهكذا يرى كورني لوبرين أنهم يعبدون الله بخشوع وبانكباب ذهني. ويجري النظر إلى التطهر الشعائري بوصفه معنوياً وجسدياً في آن واحد. والحال أن الصمت الوقور والوقفة المتواضعة فى المساجد يشكلان نموذجاً يدعو إلى كبير حسد، إذا ما أخذنا في اعتبارنا الضوضاء ومناقشة الأمور الدنيوية في الكنائس[٢٢٦]. ويسجل موندرل الملاحظات نفسها لكن استنتاجاته مختلفة: إن كل هذا الوقار هو وقار ظاهري بشكل خالص ولايعبر عن فضيلة أو عن حكمة حقيقية[٢٢٧]، فالواقع

«أنهم ينسجمون تماماً مع الوصف الذي قدمه ربنا للفريسيين اليهود. فهم بكلمة واحدة عديمو العفة ومتغطرسون وبخلاء ومراءون إلى أقصى حد[٢٢٨]».

ونجد من جديد الاحتماء خلف المسلم في أواخر القرن: فخلافاً لأوروبا، لانجد خطباء أغنياء بل وفاجرين يعظون ضد الترف، وفي المساجد خاصة لا توجد أماكن مخصصة بحسب التمايزات الاجتماعية:

«إن أهمية (الفرد) أو عظمته ليست هي التي تحكم تنظيم الأماكن فيها، فالصدفة وحدها هي التي تتكفل بذلك. وغالباً مايحتل الناس الأكثر تديناً والأكثر مبادرة الصفوف الأولى ولايحدث البتة كما في أوروبا دفعهم بشكل شائن إلى الوقوف على باب المعبد»[٢٢٩].

وهو يدعو إلى إلغاء جميع هذه التمايزات سعياً إلى إعادة الناس إلى التردد على الكنائس المهجورة. وبشكل عام، فإن المسلم يبدو أكثر تديناً من المسيحي الأوروبي وإن كان يبدو أكثر ميلاً إلى الخرافات.

ومايصدم الرحالة بوجه خاص هو «الرهبان» المسلمون الذين يسمون أحياناً بـ«الأولياء». ويجري رفض مماثلتهم بأمثالهم المسيحيين. والحال أن كتاباً يكرس دراسة إجمالية حول الرهبان المسيحيين وأقرانهم في الديانات الأخرى إنما يتخذ موقفاً بالغ الازدراء تجاه المسلمين. فهناك يتم اللجوء المألوف، عند تفسير وجودهم، إلى الحديث عن هراطقة القرون الأولى أو إلى تأثير قادم من الهند.

«بما أن المحمديين قد أخذوا عدداً من مسائل الدين عن اليهود. فسوف نعالج هنا الطوائف الخمس، وهي طوائف الترك والدراويش والترلاق والهوجيميل والهرمسيين. ونحن نفترض أن هذه الطوائف

تتبع من السيركونسيين والدجالين الآخرين، الذين ابتليت بهم آسيا وافريقيا في الأزمنة القديمة، أو من الفقراء المحمديين، الذين يشكلون عدداً كبيراً في الهند والذين يتخذون من الفقر الشديد مهنة لهم»(٢٣٠).

وهذا النوع من المماثلة بصرف النظر عن طابعه التحقيري الواضح، إنما يترجم مع ذلك الاحساس بوجود قرابة معينة مع الأشكال الدينية الأقدم من أشكال الإسلام.

بل إن لادوار لايجرؤ على الحديث عنهم بهذا الشكل، ذلك أن «أشكال الفوضى والوحشية والعار التي يحيا فيها هؤلاء البؤساء دون خجل» إنما تثير تقززه(٢٣١). أما سونيني وساڤاري فإنهما يقدمان لهم أوصافاً منفرة بالأحرى.

ومن الموضوعات التي عولجت بشكل خاص في القرن الثامن عشر موضوع التسامح الإسلامي. وهو بادئ ذي بدء حجة فلسفية موجهة ضد المسيحية. وذلك هو موقف ڤولتير الذي يضع إسلاماً تأسس بالقوة ثم صار ديناً معتدلاً ومتسامحاً في وجه مسيحية تدعو إلى الاعتدال والعفو لكنها تحولت إلى أكثر الأديان انعداماً للتسامح(٢٣٢).

وهذه المقابلة تجد مبرراً لها مثلاً في حالة اسبانيا التي ما أن عادت مسيحية حتى طردت وأزالت سكانها المسلمين الذين كانوا متسامحين مع المسيحيين عندما كانوا مسيطرين عليهم. وهذه التيمة تجد تمثيلاً جيداً نسبياً لها في الملاحظات حول القسطنطينية، لكننا رأينا أن غير المسلمين، في نظريات الاستبداد، إنما يحيون في أغلب الأحيان ضحايا لتعسف لايمس المسلمين. والانطباع العام لدى الرحالة الذين يزورون الشرق الأوسط هو أن غير المسلمين دون الآخرين هم في أغلب الأحيان ضحايا للاستبداد. ويرى ساڤاري أن المسلمين «يحتقرون جميع من ليسوا على دينهم»(٢٣٣). ويشير براون إلى أن: «المحمدي يتصور نفسه إلها، ولا يرى في أية طائفة أخرى غير حشد من بهائم حقيرة»(٢٣٤)، أما سونيني فهو يشكو دائماً من تصور إهانته ومعاملته ككلب.

«إن كلمتي مسيحي وكلب مترادفتان في الاستخدام بشكل قوي بحيث إن ذلك يستثير فائق الاهتمام، وبحيث إن المرء غالباً ما يشعر بالامتنان تجاه الأشخاص الذين لاتخامرهم أية رغبة في توجيه الإهانة»(٢٣٥).

ويسهب ڤولني في التحدث عن مظاهر التكدير العديدة التي يكابدها مسيحيو الشرق الذين «يكنون تجاه جميع هذه المهانات شعوراً بالمرارة لاينتظر إلا فرصة الانفجار»(٢٣٦).

ومن ثم فإذا كان غير المسلمين لم تجر إزالتهم كما أزال المسيحيون المسلمين في اسبانيا، فإن الشرط العام الذي يحيون فيه بعيد عن أن يكون مثار حسد. وهم بدورهم أكثر عرضة للمهانات.

والصوت الوحيد الذي يعارض هذا التناغم العام هو صوت نيبور، الذي ينطلق من أسلوبه المعتاد، الذي يتمثل في توضيح أنه عندما يسلك الشرقيون مسلكاً يمكن أن يكون محل لوم، فإنهم إنما يتصرفون بالشكل نفسه الذي يتصرف به الأوروبيون في الظروف المماثلة:

«لم ألحظ أنهم يكرهون الغرباء الذين ينتمون إلى دين آخر، لكنهم يستخفون بهم وهم يحتقرونهم بالدرجة نفسها تقريباً التي يعامل بها الأوروبيون اليهود».

إنهم لايحرقونهم بسبب الدين وإذا ما فتن غير المسلمين مسلماً، فإن تلك جريمة كبرى ولا يفلت المرء من العقاب إلا بالتحول إلى اعتناق الإسلام(٢٣٧). وموقف نيبور هو أن الشرقيين أقل استحقاقاً إلى حد ما من الأوروبيين للوم في هذا الصدد. وفيما يتعلق بالتسامح، فإننا نرصد قدراً من التباين بين آراء الرحالة وآراء المراقبين الذين يكتبون في مكاتبهم.

وهكذا ففي القرن الثامن عشر، يشهد النظر إلى الإسلام تحولات كبرى. إذ تظهر صورة جديدة له عبر البروتستانتية. وهذه الصورة لاتضيف حقائق جديدة بدرجة كبيرة. وكما في حالة النبي، يجب بالأحرى التحدث عن حدوث علمنة. وسواء كان يجري النظر إلى محمد بوصفه دجالاً أو بوصفه عقلاً أرقى يخدع الآخرين لكي يحقق طموحه، فإن تصور دينه مستمد من هذا الأصل بشكل مباشر. عندئذ تولد مفارقة هذا الدين، فهو دين تأليهي (لايهتم إلا بالتأكيد على وجود إله– المترجم) لأنه نتاج عقل أرقي لم تكن لديه حاجة إلى التعقيدات المميزة لدين ناتج عن تطور تاريخي طويل، لكنه أيضاً دين يشجع على الاستبداد والتعصب، لأنه نتاج طموح رجل لم يكن يرغب إلا في السيطرة.

وأشكال عباداته تبدو جديرة بالثناء بل عاقلة، لكن الصوفية وممارساتها الاستعراضية هي أوج الزيغ والضلال بالنسبة للمسيحي كما بالنسبة للمفكر الحر. وتاريخ هذا الدين معروف جيداً وكذلك انشقاقاته جد الشبيهة أحياناً بانشقاقات المسيحيين(٢٣٨). والتسامح الإسلامي ليس جيداً إلا بالمقارنة مع التسامح المسيحي، على أنه لايشبه بالمرة التسامح الذي يدعو إليه الفلاسفة.

ويرى ماجاللون، في تقريره الذي سوف يكون في أصل الحملة الفرنسية على مصر بشكل مباشر، إنه إذا كان يجب السعي في البداية إلى اجتذاب **العلماء** بسبب هيمنتهم على الشعب، ففيما بعد «عندما يجرى تنوير أذهان الشعب، سوف ينكشف **العلمـــاء** وعندئذ لن تكون لهم مكانة غير المكانة التي يستحقونها»(٢٣٩).

وسوف ينسخ تاليران، في تقريره، هذا النص حرفياً تقريباً(٢٤٠).

وفي أواخر القرن يجري وضع الإسلام بشكل نهائي في صف التجهيلية. إن فولني ومنظري الاستبداد يرون فيه أحد العناصر المهمة للنظام الذي يجب القضاء عليه. وهكذا فإن العلمنة التدريجية لأوروبا والتي تحدث على مدار القرن تسمح لوقت قصير بتكوين تصور جد متعاطف مع الإسلام. ثم، في

اللحظة التي ينتقل فيها التنوير إلى مواقع الهجوم، يجرى إلقاء الإسلام بين الديانات الأخرى المدانة بأنها عقبة في طريق مسيرة التقدم. والعقبات هي في أوروبا الملكية المطلقة وهي في الشرق النظام الاستبدادي.

وهذا التطور لفكر التنوير يقود إلى استعادة موقف المسيحية التقليدي، دون مشكلات كثيرة. وهكذا تكتمل الدائرة بمعنى ما.

لقد رصدنا بالفعل هذا التطور في المناقشة حول الاستبداد، ويجب علينا الآن رصده في إطار تحليل الدولة والمجتمع الشرقيين. فما هو إذاً البرنامج الأوروبي؟ وعلى أي شيء يعتمد؟ إن حالة مصر سوف تقدم لنا إجابة أولى.

الفصل السادس

مصر

تقدم مصر مثالاً ملموساً لحالة الشرق (٢٤١). ثم إنها هدف مطامع أوروبية كبرى في أواخر القرن. وموقعها الجغرافي يلعب دوراً عظيماً في هذا الاختيار، لكن وضعها السياسي والاقتصادي والاجتماعي هو الذي يدفع بشكل أخص إلى الاهتمام بها. ومن ثم فإن الفكرة التي يكونها القرن الثامن عشر عن هذا البلد هي عنصر مهم يجب تحديده.

بدرجة أكبر من أي جزء آخر من العالم، تجتذب مصر خيال الأوروبيين بحكم ماضيها البالغ الثراء. إن كتاب العصر القديم، الذين كانوا يصفون بلداً غنياً ومزدهراً هو أم العلوم والفنون، كانوا معروفين جيداً لدى قراء القرن الثامن عشر ذوي التمثل العميق للثقافة الكلاسيكية. وكثيرون هم الرحالة الذين، كسافاري، يستشهدون على نحو مسهب بأقوال هيرودوت وسترابون وديودور الصقلي. وبحكم تاريخها القديم، يجرى النظر إلى مصر بوصفها تشكل جزءاً من الإرث الثقافي للغرب. وليس من شأن الذكريات التوراتية إلا أن تعزز هذا الشعور. ووجود الأطلال الضخمة هو شاهد وبرهان على عظمة ورفاهية الأزمنة القديمة. والرموز الهيروغليفية، التي لايجرى فكها أبداً بالرغم من جهود آثاناس كيرشر، يجرى استخدامها في المذاهب السرية التي تتطور على هامش الماسونية. وفي القرن الثامن عشر بالفعل، تميل مصر القديمة إلى حجب حقائق مصر المعاصرة. ونادرون هم الكتاب الذين، كڤولني، يهملون قدر الإمكان ذكريات تلك العصور القديمة. وتعبر **الانسيكلوپيديا** عن الشعور العام عندما تقول: «لقد كانت (مصر) في الماضي بلداً يستحق الإعجاب، وهي اليوم بلد يستحق الدراسة»(٢٤٢)

ويتم وصول الرحالة عادة عبر الاسكندرية. والانطباع الأول هو خيبة أمل مروعة من جراء المقارنة المباشرة بين ذكرى الحاضرة الثانية للامبراطورية الرومانية والمدينة البائسة الراقدة وسط الأطلال. ويرصد نوردن ذلك بعنف، وهو يقارن بين المدينتين: فالاسكندرية الحالية ليست غير

«يتيم بائس ما آل إليه من كل التركة غير اسم أبيه المجيد».

لقد جرى اختزال كل شيء، فالمعابد المهيبة الرائعة لايقوم مقامها بعد غير مساجد عارية، والقصور

الثرية تحل محلها بنايات سيئة البناء، والشعب الغفير الأعداد تحل محله جماعة من المأجورين الذين يقف على رأسهم سادة أجانب. ومن الواضح أن الإسلام هو الذي يتحمل جريرة هذا كله:

«إنه ليس طائر عنقاء أسطورياً يولد من رماده من جديد، بل هو بالأحرى هامة أو نوع من الوحل أو من الغبار، نكب به القرآن البلد برمته»(٢٤٣).

وهذا الشعور مشترك بين جميع من يمرون بالمدينة، ويلقى ساڤاري المسئولية عن ذلك على الترك:

«البرابرة، لقد خنقوا في امبراطوريتهم الشاسعة الفنون والعلوم والمدن والممالك. ومن الكثير من الأعمال الشهيرة التي تركها جهلهم للهلاك أو التي أجهز عليها تعصبهم الأعمى، لم يبق سوى أسماء»(٢٤٤).

ويشعر ڤولني بالصدمة من جراء بؤس المدينة كما من جراء الاتساع الضخم للأطلال التي تحيط بها:

«إن الأجنبي، الذي تحتدم في مخيلته الذكريات التي يتذكرها من جراء أثر الجديد، إنما يكابد شعوراً غالباً مايفضي إلى الدموع، ويتيح مجالاً لتأملات يستولي غمها على جماع القلب مثلما يسمو جلالها بالروح»(٢٤٥).

والحال أن سونيني يتنبأ بدمار المدينة الوشيك من جراء اختفاء الترع المهملة التي تكفل تغذية الخزانات بالمياه(٢٤٦). وتبدأ النظرة السلبية بالاسكندرية وفي أغلب الأحيان يبقى الرحالة عند انطباعهم الأول.

فبقية مصر ليست أحسن حالاً بحيث يمكنها تغيير رأيهم. ومن المؤكد أن من المعلوم أن المدن القديمة قد حلت محلها مراكز جديدة كالقاهرة أو رشيد، لكن الجميع من رأي ڤولني، فالبؤس في كل مكان:

«في القاهرة نفسها، يشعر الأجنبي الذي يصل بالصدمة من جراء المظهر العام للخراب وللبؤس؛ فالحشد الذي يهرول في الشوارع لايقدم لأنظاره غير أسمال كريهة وعرى مقزز...

وكل مايراه المرء أو يصل إلى سمعه إنما يعلن أن المرء في بلد العبودية والاستبداد.. ولا أمن البتة للأرواح أو للممتلكات ودماء الإنسان تراق مثلما تراق دماء البقر»(٢٤٧).

إن كل شيء ليس غير انحطاط وإدارة سيئة قياساً إلى الجلال القديم.

وهذا الشعور مشترك على مدار القرن، وكان پول لوكاس قد عبر عنه بالفعل. وقد انحدر عدد السكان بشكل ملحوظ و

«يؤدي كسل الترك الطبيعي اليوم إلى ترك كثير من الأراضي بلا زراعة مع أن البلد يمكنه أن يغذي عن طريقها عدداً أكبر بكثير من السكان»[٢٤٨].

وتلك هي التيمة العامة لعمل ساڤارى الذي يجري تصويره غالباً إلى حدما بوصفه متفائلاً بالمقارنة مع ڤولني المتشائم بشكل متعمد[٢٤٩]. وفي مصر السفلى، يرى في كل مكان تراجعاً للزراعة في وجه الصحراء، حيث يتحمل المسئولية عن ذلك هجر قنوات الرى لأسباب سياسية:

«إن الترع التي تحمل إليها الماء والخصوبة مردومة وبما أن الأرض لاتروى بعد وتحرقها حرارة الشمس بشكل متواصل، فإنها إنما تتحول إلى رمل عقيم»[٢٥٠].

وهذا هو المشهد نفسه في كل مكان: «إن الزراعة ترزح، وفي كل عام ينتزع رمل ليبيا (الصحراء الليبية / الغربية) جزءاً من زمامها. والحال أن ولايتى هيراكليا وآرسينوي الجميلتين قد أختزلتا اليوم إلى ثلث اتساعهما، إذا ما أخذنا في اعتبارنا الأراضي القابلة للزراعة وحدها»[٢٥١].

ويمكن أن نتأكد من أن أكثر من ثلث الأراضي التي كانت تزرع في الأزمنة السابقة قد تحول إلى صحراء يخيف شكلها الرحالة[٢٥٢].

ويجري التوصل من ذلك إلى التساؤل عن المسئولين عن مثل هذا الانحدار. إنه في واقع الأمر جد قديم وجد بطئ. ويرى ماييه أنه يبدأ مع الغزو الآشوري الذي دمر بالفعل أعمال الري[٢٥٣]. ومنذ ذلك الحين، «فإن هذه الخصوبة جد الممتدة تجد نفسها مقصورة على الحدود القديمة». ويرجع ساڤاري هذه الظاهرة إلى الفتح الفارسي وإلى قمبيز:

«إن هذا الأمير البربري، بتدميره المعابد وكليات الكهنة، قد أطفأ النار المقدسة التي كانوا قد أوقدوها منذ قرون، تحت هذه السماء المؤاتية. وعندما كانوا محل تبجيل، فقد عملوا باعتزاز على تنمية جميع المعارف الإنسانية ؛ أما عندما أصبحوا محل احتقار، فقد فقدوا علومهم ونبوغهم»[٢٥٤].

ونيبور يرى رأي ساڤاري ويرى أن جميع الغزاة، الفرس والإغريق والرومان والعرب وأخيراً الترك:

«يبدو أنهم قد أخذوا على عاتقهم كمهمة تدمير هذا البلد الخصب على أيدي ولاتهم، وقد انتزعوا منه سنوياً مبالغ جد ضخمة واختزلوا موارد عيش السكان أسوأ اختزال بحيث إن البلد كان لابد له بالضرورة من أن ينحدر من حيث عدد سكانه وكان لابد لعدد مدنه من أن ينخفض بشكل مطرد»[٢٥٥].

والحال أن الإغريق والرومان إنما يُحكم عليهم حكم سيء بالأحرى. فقد كانوا من حيث الجوهر مستغلين. وإذا كانت الاسكندرية قد ازدهرت (في ظلهم)، فإن البلد كله قد انحدر وذوت الزراعة المصرية بشكل خاص.

فالبطالمة: «قد منحوا كل ثقتهم لليونانيين واحتقروا المصريين»، أما الرومان فقد اعتبروا مصر سلة غلال ايطاليا «ولم يجر تشجيع شيء هناك إلا الزراعة والتجارة» وبدعوى محاربة الوثنية، قام الأباطرة المسيحيون الذين يحكمون الامبراطورية السفلى بتدمير العديد من البنايات(٢٥٦). أما العرب فقد أعدموا مكتبة الاسكندرية واستكمل الترك عملهم بالقضاء على كل شيء.

والحال أن هذا السيناريو جد ملتبس. فهو في آن واحد يشجب الاستعمار ويقدم صورة غير مألوفة للإغريق وللرومان الذين كانوا مايزالون في القرن الثامن عشر نموذجين للسلوك. وهكذا فإن التبريرات التالية للاستعمار على ضفاف البحر المتوسط والتي تتحدث عن مواصلة الفعل التمديني الذي شهده العصر القديم وتتذرع بميراث لاتيني إنما تجد نفسها مدحوضة. لكن هذا السيناريو، من جهة أخرى، يصور مصر في صورة أرض الغزوات منذ نحو خمسة وعشرين قرناً ولايعطي أية شرعية لملاكها الحاليين.

ومن الواضح أن هذا السيناريو ليس هو السيناريو الممكن الوحيد. إن كتاباً آخرين يرون أن الانحدار المصرى متأخر أكثر. ويرى القس دو بينو أنه النتيجة المباشرة للإسلام. فهذا الدين يترك الحبل على الغارب أمام الأهواء، الأمر الذي يجر إلى توحش تدريجي يؤدي إلى فناء كل ميل إلى العلوم والفنون: «إن الأهواء المتوحشة إذ تجد في هذا الشرع حرية الانتشار إنما تخترق حاجز القلب وتدخل انحلالاً من الاتساع بحيث إن الإنسان يكابد الخور». ومن الأخلاق يمتد الداء إلى الجسم و:

«يجري إهمال كل شيء ؛ وفي غضون وقت قصير نشهد سقوط المنشآت الجميلة وتحولها إلى أطلال وخرائب وغرق مؤسسات الصناعة والمنافع في عطالة رخوة، وزوال الرغبة في إدخال تحسينات»(٢٥٧).

وهو لايفعل سوى استعادة المذهب الكاثوليكي حول الإسلام ويطبقه على الحالة المصرية، لكن هذا لايمكنه أن يوضح واقع أن مصر قد عرفت، في الفترة العربية، عصور ازدهار.

ويميل **«التاريخ العالمي»** الانجليزي إلى الحديث عن انحدار متأخر. فالإغريق والرومان ليسرا مسئولين عن الانحدار، حيث إن حكمهم قد حافظ على ازدهار معين بالرغم من أن المزاج كان قد فسد بالفعل.

«والعرب، الذين أخضعوا مصر بعد ذلك، أقل مسئولية عنه، وهذا أيضا هو شأن الخلفاء الفاطميين الذين أحبوا الفنون وقاموا بتشجيعها، والذين سوف تكون ذكراهم محل تبجيل دائماً من جراء المكتبة الرائعة في عاصمتهم والتي جمعوا فيها كتباً من شتى الأرجاء بنفقات باهظة».

والواقع أن الانحدار إنما يبدأ مع صلاح الدين، أول ملك غير عربي لمصر. واعتماداً على شهادة المقريزي، يوضح الكتاب الانجليز كيف دمر صلاح الدين هذه المكتبة الرائعة: «لقد أدخل بذلك البربرية والجهل اللذين سادا منذ ذلك الحين أكان ذلك تحت سيطرة المماليك أم تحت سيطرة الترك». فبعد

صلاح الدين، انكب المماليك الهمج والبرابرة على تدمير العلوم والفنون، «أما سيطرة الترك فقد زادت بالأحرى من مفاقمة الداء، بدلاً من علاجه»[٢٥٨]. وهنا نجد الأطروحة المستعربة التي تلقى المسئولية الأساسية عن انحدار الشرق على الأتراك المخربين والمتعصبين. وتلك هي الأطروحة الأوسع انتشاراً بين المؤرخين المحترفين.

وهي أيضاً فكرة براون الذي يرى أن الانحدار لا يرجع إلى المسلمين الأوائل. على أن المسئولية، في نظره، إنما تقع على الخلافة الفاطمية التي كان من شأن انتهاكاتها

«إلحاق الضرر بالمؤسسات الأكثر اعتدالاً والأكثر معقولية أيضا. ومع تزايد هذه الانتهاكات تدريجياً، فقد وصلت الآن إلى أعلى مدى لها ؛ وليس بوسعها أن تتسع أكثر دون إلحاق الضرر بوجود المزارعين»[٢٥٩].

ولكن هل تعد هذه التدميرات غير قابلة للعلاج أم أن بالإمكان، عبر تغيير للنظام السياسي، الأمل في استعادة رفاهية الأزمنة الماضية؟ يرى ماييه أن الاستبداد هو المسئول عن كل شيء. فالفلاح، بسبب المظالم العديدة التي يعد ضحية لها، إنما يكتفي بالحد الأدني من العمل، إذ لايمكنه الأمل في الحصول على أدنى فائدة من عمله. وما كان مصدر رفاهية مصر، هو تصدير حبوبها. والحال أن الأتراك قد منعوا هذا التصدير، بما يقضي على أية إمكانية للثراء. ولابد من السماح للفلاحين بالاستفادة من عملهم حتى يمكن استعادة هذه الرفاهية[٢٦٠].

وكلام سافاري ملموس أكثر: فعبر سياسة أعمال ري كبرى، يمكن رد الازدهار القديم إلى البلد. وهكذا، فإذا ماجرى الاهتمام بالقنوات المهجورة في الدلتا، فسوف يتسنى الحصول على نتائج رائعة:

«عن طريق إعادة حفرها واستخراج الطمي الذي أبقاه النهر فيها، منذ استيلاء الترك على مصر، سوف يكون بالإمكان تخصيب الأرياف التي يمر بها ومنح الدلتا من جديد ثلث اتساعها»[٢٦١].

والأمر كذلك بالنسبة لولايتى هيراكليا وآرسينوى اللتين جرى اختزالهما إلى ثلث مساحتهما من الأراضي الصالحة للزراعة:

«باستعادة السدود والقنوات، سوف تستردان حدودهما القديمة والحالة المزدهرة اللتان كانتا تتمتعان بها. فالمناخ والأرض والمياه هي هي. ولم يتغير سوى الناس والقوانين»[٢٦٢].

وهكذا فإن إمكانية عودة إلى الازدهار إمكانية قائمة، لكنها ترتبط بإحداث تغيير في النظام السياسي. وقد رأينا بالفعل أن هذا التغيير لايمكن أن يجئ من داخل الحضارة الإسلامية، التي تجد نفسها في حالة عقم تام. والواقع أن إشارات كإشارات سافاري إنما تشكل دعوة مباشرة إلى تدخل من جانب أوروبا في هذه البلاد. ومحل الإهمال العثماني يجب ان تجئ الإدارة الأوروبية الجيدة التي سوف تعيد إلى

هذه البلاد الازدهار القديم لفائدة كل من الطرفين. وهكذا يرى سان بريست أنه إذا كان الري صعباً في عدد من أقاليم مصر، فإن ذلك:

«إنما يرجع إلى جهل الحكومة والأفراد، الذين كان بوسعهم جعله سهلاً وتوسيعه عن طريق بناء الآلات المائية الأبسط والتي يسهل تحريكها، أكان عن طريق تيار الماء أم عن طريق الريح التي لاتهدأ أبداً تقريباً في هذه المناخات»(٢٦٣).

وبعد الفتح والإدارة الفرنسية الجيدة، ستكون الفائدة متبادلة:

«إن مصدراً من مصادر الثروات الأغلى (سوى منتجات مصر الزراعية) بالنسبة للمتروبول، هو استهلاك منتجات صناعاته، والذي سوف يمتد إلى مصر بقدر تمتع الشعب بحرية التمتع بإمكاناته وبقدر اقتراب عاداته من عادات الأوروبي»(٢٦٤).

والفكرة نفسها توجد من جديد في مقال في مجلة **ديكاد فيلوسوفيك، ليتيرير ايه پوليتيك** موجه إلى تهيئة الرأى العام للحملة على مصر. وهذا النص يسبق بوقت قصير رحيل الجيش. وكان المشروع مايزال معلقاً. لكن الحكومة هي مصدر وحيه شكل بالغ الوضوح. فمصر بلد جد غني بشكل طبيعي وهو يعاني من استبداد المماليك، على أن موارده ماتزال مهمة بالرغم من الاستبداد.

«ما الذي سيحدث إذاً إذا ما تم تطهير الترع المردومة أو شبه المردومة وإذا ما تمت زيادة التربة المنتجة عبر هذه العملية؟ ما الذي سيحدث إذا ما أدى الأمن والرساميل إلى تنشيط الزراعة والصناعة؟»(٢٦٥).

وهذه الأفكار المشجعة على الاستعمار لاتظهر فجأة عشية الحملة. فهي درس جميع رسائل القناصل وتقارير الرحالة. وما كان لمحاولة بونابارت أن تتم مالم يكن هناك اقتناع بامكانية وبفرصة مثل هذا المشروع. والحال أن الصورة المحزنة التي تبديها مصر أو التي يجري تقديمها عن مصر لايمكن فهمها إلا ضمن منظور كهذا، منظور إنقاذ شعب من الاستبداد.

والاستبداد عادة هو سلطة ملكية تصل إلى أبعد مدى لها، وحكم مصر لايتماشى مع مثل هذا الوصف. فالنظام السياسي المحلي هو شيء خاص تماماً، وهو يختلف اختلافاً كبيراً عما هو معروف في أماكن أخرى، بما يفرض تحليلاً جد متميز. وهو يندرج بصعوبة في مقولات العلم السياسي التقليدي. ولوكاس يعتبره ارستقراطياً تقريباً، لأن سلطة الباشا جد ضعيفة(٢٦٦) أما سافاري فهو يعتبره ملكياً وأرستقراطياً لكن السلطة الملكية ليست غير شبح(٢٦٧). وأما سونيني فهو أكثر يقيناً: «بالرغم من أشكاله الارستقراطية بل الجمهورية فإنه الأكثر تعسفاً والأكثر استبداداً والأكثر وحشية»(٢٦٨). وهو شاذ بالكامل ونهاب من حيث الجوهر. وجميع الشهادات تصوره كنوع من طفيلي خطر ومضر. ولايشير إليه مونتسكيو البتة كمثل، إلا أنه يبدو جد قريب من الوصف الذي يقدمه لحكم الجزائر. وهو يستحضره بمناسبة الحديث عن الفوضى الرومانية في القرن الثالث: إن الامبراطورية لم تكن «غير نوع من جمهورية

غير نظامية، شأنها في ذلك تقريباً شأن ارستقراطية الجزائر حيث تتولى الميليشيا، التي تملك السلطة ذات السيادة، تنصيب وخلع الوالي الذي يسمى بالداى». ويكفي إحلال الباشا محل الداى لنجد الحال المصرية. ومنذ ذلك الحين، فإن المقولة الأقرب هي مقولة الحكم الجمهوري: «ربما كان قاعدة جد عمومية أن الحكم العسكري يعد، من نواح معينة، جمهورياً أكثر من كونه ملكياً»[٢٦٩]. وليس ممالا أهمية له ملاحظة أن مونتسكيو يربط هذا النوع من الحكم بمرحلة انحطاط جد متقدمة لدولة عظمى.

ولايجب أن نتصور أن النظام السياسي المصرى كان مستقراً في هياكله خلال القرن الثامن عشر. ويقسم أندريه ريمون تاريخه إلى عصرين كبيرين، ويتميز أولهما الذي يمتد من ١٦٦٠ - ١٦٧٠ إلى ١٧٦٠ - ١٧٧٠ بهيمنة الميليشيات، خاصة ميليشيا الانكشارية التي كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً عبر علاقات استغلال وحماية بالسكان الحضريين النشطين اقتصادياً ؛ وقد كفل هذا النظام اعتدالاً للاستغلال. أما اعتباراً من ١٧٦٠ - ١٧٧٠ ، فإن البكوات المماليك سوف يهيمنون: وتستند سلطتهم على استغلال السكان الريفيين، وبما أن تجنيدهم كان يتم من خارج مصر عن طريق استيراد مماليك جدد، فقد كانوا معزولين بالكامل تقريباً عن السكان الأصليين، خلافاً للميليشيات التي كانت مصرية جزئياً:

«في أثر تنظيم اجتماعي - سياسي مفتوح نسبياً يجئ من ثم نظام مغلق لاشيء فيه يساعد بعد على إدخال اعتدال على صرامة استغلال الرعايا من جانب سادتهم الجدد»[٢٧٠].

والمراقبون الغربيون لايعرفون عن ذلك شيئاً، على أن تباين أوصاف النصف الأول وأوصاف النصف الثاني من القرن إنما يعد عامل توضيح بشكل كاف، ويشير إلى وجود نظامين مختلفين.

وهكذا يرى پول لوكاس أن السلطة تنتمي إلى سبع فرق من الميليشيا وإلى «الباشا». وتقدم فرق الميليشيا حمايتها للتجار وللحرفيين الأمر الذي يعزز من قوتها. لكن الميليشيا منقسمة إلى فريقين يتقاسمان مصر كلها:

«إن هذين الفريقين المفعمين بالعداوة أحدهما تجاه الآخر ينتقلان (في عداوتهما.- المترجم) من الآباء إلى الأبناء، ومن السادة إلى العبيد: وهكذا فإن القوات، بصرف النظر عن ظهور اتحاد ما بينها في مناسبات معينة، هي دائماً منقسمة ومفعمة بالتنافس على الأقل، حيث يحاول كل فريق الحط من شأن الفريق الآخر»[٢٧١].

كما أنه يقارنهما بجلف وجبلان ايطاليا في العصر الوسيط[٢٧٢]. وهذه المصطلحات تظهر حرفياً من جديد عند مايبه[٢٧٣] بعد ذلك ببضع سنوات، إلا أن من الصعب معرفة من الذي بدأ باستخدامها، إذ كان بوسع لوكاس أن يطلع بشكل جيد جداً على هذه المسائل عند السيد القنصل، إلا إذا كانت هذه إضافة من لوماسكرييه. أما چونا فهو يتبع أيضاً هذا الوصف حرفياً، لكن التأثير هنا مؤكد[٢٧٤]. ونجد

أنفسنا هنا بإزاء تأثير كامل من أحد الكتاب على كتاب عديدين. والحال أن عدداً كبيراً جداً من مؤلفات المستشرقين في القرن الثامن عشر لم يكن أكثر من استنساخ لكتب أخرى، فهذا مجال مورس فيه التوليف بشكل خاص.

وفي مواجهة الميليشيات، هناك الباشا. وسلطته الفعلية ضعيفة، وهو يمثل القسطنطينية. وتتمثل مهمته كلها في إشعال الفتن فيما بين فصائل الميليشيا، لكن الميليشيا إذا شعرت أنها مهددة، فإنها تخلعه ويضطر الباب العالي إلى إرسال باشا جديد(٢٧٥). وهو يجمع كل الإيرادات التي تخص الباب العالي في مصر، وهي من ثم مهمة تثمر الكثير، خاصة في زمن الطاعون لأن الأراضي المبيعة للمماليك تؤول إليه عند موتهم.

«بما أن هذه الأراضي، بحكم قوانين الدولة، تؤول في هذه الأحوال إلى السلطان، فإن الباشا الذي يستفيد من ذلك باسمه، ينتزع منها مبالغ ضخمة. وفي غضون أسابيع، يبيع ثلاث أو أربع مرات الأرض نفسها، التي تؤول إليه من ثم بسرعة بعد موت أولئك الذين كانوا قد اشتروها»(٢٧٦).

ويؤكد نوردن الذي مر بمصر نحو ١٧٣٥ - ١٧٣٨ هذه الصورة مضيفا أن فقهاء الشريعة يتميزون بذكاء

«التأقلم بمهارة مع فريق تارة ومع الفريق الآخر تارة أخرى، بينما يظلون دائماً مرتبطين بالفريق الظافر، على الأقل على مدار الوقت الذي يتغلب فيه على الآخرين»(٢٧٧).

ومع نيبور يتغير المنظور، فهو لايتحدث بعد عن ميليشيات بل عن «مستبدين صغار» يتحاربون في القاهرة. لكن كل هذه الحروب الخاصة لاتجعل المدينة أقل أمناً:

«إن السرقات والقتل هناك أقل مما في كثير من المدن الكبرى في أوروبا»(٢٧٨).

والرحالة اللاحقون لايتحدثون إلا عن المماليك. وإذا مارجعوا إلى الماضي، فإنهم يرون أن النظام موجود منذ الفتح التركي، وإن كان يجري النظر إلى تحرر مصر بوصفه متأخراً، تالياً لضعف الدولة العثمانية. والإدانة كاملة، وهي تتماشى تماماً مع واقع مايحدث. والجميع يصفون استبداد البكوات الأربعة والعشرين الذي لايرحم. وهؤلاء البكوات يحكم كل منهم إقليماً ويعينون في كل مركز «كشافاً» لهم هم أنفسهم مأمورون في كل مدينة وقرية. وخلف فوضى السلطة المركزية، نقابل من جديد «الاستبداد التفصيلي» الذي يتحدث عنه تورجو، والصورة الكلاسيكية للحكم العسكري. ويتم التجنيد عبر شراء أرقاء چورچيين وشراكسة بوجه عام. والبكوات لهم حزبهم الذي يتنازع على السلطة. وتتكون هذه الأحزاب من أرقاء البكوات وأتباعهم، ويحاول كل حزب أن يجتذب إلى صفه أفراد الأحزاب الأخرى. وينسحب البكوات الذين تلحق بهم الهزيمة إلى مصر العليا ويحاولون تجويع العاصمة تمهيداً لعودتهم.(٢٧٩)

وجنوب مصر لا ينصاع عملياً للمماليك. فالذين يقودون هذه الأقاليم أمراء عرب مستقلون من الناحية الفعلية[٢٨٠].

وباشا القاهرة هو: «بالأحرى أسير المماليك بأكثر من كونه نائبا للسلطان»[٢٨١]، ولايملك الباب العالي بعد غير «مظهر حكم»[٢٨٢]. فالذي يحكم بالفعل هو نوع من حاكم عام أو **شيخ البلد**، أي مستبد دون أية كوابح أو قوانين أو أية قواعد أخرى سوى مشيئته[٢٨٣].

والباب العالي عاجز عن استعادة سلطته، وهو لايملك وسائل لذلك والخطر النمساوي- الروسى يجبره على تركيز جميع قواته في شمال امبراطوريته[٢٨٤]. وهو لايستطيع إشعال الفتن بين الفرقاء المختلفين. والواقع أن مصر لاتنتمي بعد إلى الدولة العثمانية. واستنتاجات مذكرة تاليران جد واضحة في هذا الصدد:

١ - إن الباب العالى العثماني لايملك هناك ولو ظل سلطة.

٢ - وباشاه هناك ليس بالفعل غير العبد الأول للبكوات.

٣ - ولاينتزع الباب العالي منها أقل دخل.

٤ - بل إنه لايتمتع بالسيادة لأن البكوات يتصرفون على هواهم ولحسابهم في كل أراضي مصر[٢٨٥].

وتواصل الآراء بين الرحالة والديبلوماسيين الداعين إلى التدخل هو تواصل واضح. والحال أن كتابات الرحالة، شاءت ذلك أم أبت، إنما تمهد للحملة الفرنسية على مصر. ويجري الانتقال من وصف سلطة استبدادية موجودة في الواقع إلى الأسس الإيديولوچية للتوسع الأوروبي. ومن الواضح أن العنصر المهم الأخير هو معرفة ردود فعل السكان. وتوجد أطروحتان، إما خضوع السكان بسبب الخمول أو عداوة للنظام المملوكى تساعد على الترحيب بشكل آخر تماماً من أشكال السيطرة.

ووروك، وهو رحالة انجليزي، هو نصير الأطروحة الأولى. ويجب ملاحظة أن رحلات الانجليز إلى مصر كانت عديدة جداً في الربع الأخير من القرن، الأمر الذي يثير شديد انزعاج الفرنسيين، لاسيما وأن أغلب (الرحالة) الانجليز هم في غالبيتهم ضباط أو مسئولون في شركة الهند[٢٨٦]. كما أن واقع أن كتب الرحلات هذه كانت تترجم بسرعة (إلى الفرنسية) إنما يعد كاشفاً للاهتمام الفرنسي. ووروك يتخذ موقفاً قاسياً بوجه خاص تجاه السكان المصريين:

«إن روح المصريين الرخوة والمخنثة قد جعلتهم دائماً عبيداً للسادة الذين يريدون الهيمنة عليهم وشجعت الاستبداد الذي لايملكون قوة لمقاومته»[٢٨٧].

ويدلى توت بالملاحظة نفسها، فتنافسات المستبدين لاتقدم «للشعب غير مشهد يتمتع بالفرجة

عليه»، و«هو «شعب لايأسف على شيء ولايأمل في شيء»، وهو عديم المبالاة ولايتدخل في النزاعات على السلطة[٢٨٨]. ويمكن إدراك أن مثل هذا الموقف من شأنه تسهيل الفعل الأوروبي.

وخلافاً لذلك، يذهب فيريير – سوڤبوف إلى أن: «مصر الخاضعة للسلاطين لن تحتمل أبداً بسهولة نيراً يبدو لها أجنبياً»[٢٨٩]. وڤولني، كما رأينا، يوضح أن الشعب مستعد للتمرد وأنه لايحتمل النير المملوكي. وإذا كان لم يتمرد بعد، فما ذلك إلا لأن موازين القوة العسكرية ليست في صالحه.

ويميل دعاة التدخل بشكل خاص إلى هذه الأطروحة الأخيرة والتي لاتبدو لهم جد مؤاتية في البداية. لكنهم يأملون في أن السكان سوف ينحازون إلى صف المحررين. ويمكننا فهم هذا الموقف على نحو أفضل إذا ما أخذنا في اعتبارنا أن رجال العهد الثوري هم الذين يتبنون هذا الرأي. وتقرير توت وسان بريست المشترك في عام ١٧٧٦ ينتمي إلى الرأي المضاد:

«إن بلداً بلا دفاع، تحت سيطرة قوة تكاد تكون زائلة، وأمة من التجار وشعب رخو يخضع دائماً لأول عبد يريد السيطرة عليه، لاتنبئ بأية عقبة يجب التغلب عليها»[٢٩٠].

ويواصل سان بريست في عام ١٧٨٩ نبرته الواثقة، فالمصريون:

«الذين اعتادوا لزمن طويل على انتهاكات الباشاوات والبكوات سوف يبدو لهم حكم الشعوب المتمدنة الأقل تميزاً بالاعتدال أحسن من حكم الترك»[٢٩١].

أما تاليران، وهو سياسي مايزال ثورياً، فهو يميل بالأحرى إلى كسب تأييد السكان: «إن الشعب يمقت المستبدين، لكنه لايملك من القوة مايكفي للإطاحة بنيرهم: وسوف يحمد الفرنسيين الذين سوف يخلصونه منه»[٢٩٢]. بل إنه يمضي إلى ماهو أبعد من ذلك:

«إن سكان مصر هم أعداء كلهم للبكوات الذين يضطهدونهم. وهم لايحملون أسلحة ؛ وإذا ماجرى توزيع الأسلحة عليهم بدعوى الدفاع عن البلد ضد غزو أجنبي، فسوف يستخدمونها ضد هؤلاء المضطهدين: ومن ثم فليس هناك مايدعو إلى الخوف من أية مقاومة».

وقد أتيحت لنا الفرصة للحصول على تعليقات بوناپارت على تقرير تاليران، والتي سجلها لدى عودته من مصر. إنه يراجع عندئذ هذه الأوهام: «بلى، لكنهم أكثر عداوة للمسيحيين. وماذا عن العرب الأربعين ألف، الذين يوجد بينهم عشرة آلاف فارس كلهم مسلحون».[٢٩٣]

لقد رأينا عند دراستنا فكر ڤولني كيف أعد هذا الفكر من الناحيتين الايديولوجية والفكرية كل فلسفة الحملة على مصر. لكنه ليس الوحيد في هذه الحالة، فتحليل تقارير الرحلات التي تصف حالة مصر وحكمها مع المقارنة بين أطروحات التدخل الرائجة في الأوساط الديبلوماسية، إنما يوضح أن المسألة تتعلق في الواقع بالاتجاه العام لجميع الرحالة في الأقاليم العربية من الدولة العثمانية. وڤولني بقوته الفكرية

الاستثنائية يعبر التعبير الأقوى عن هذا الشعور المشترك لدى جميع رحالة أواخر القرن. على أن عمله يتجاوزهم، فبدلاً من مجموعة من الحقائق الإمبريقية، نجد عنده صوغ فلسفة سياسية استعمارية ناجزة لن يتوقف تطبيقها عند مجرد الحملة على مصر بل سوف تكون أساساً ايديولوجياً لكل فعل أوروبي في أرض الإسلام خلال القرن التاسع عشر. ولما كان قد رفض كل تأثير لعامل المناخ كما لعامل العرق (الذي سوف يسميه القرن التاسع عشر بـ«العقل السامي») فإنه يكمن في أساس كل فعل تحديثي أو تغريبي في هذه الأقاليم.

ومثل هذا الموقف يظهر من جديد عند منظرى التدخل و«**ديكاد**» تعبر عن هذا الرأي أبلغ تعبير عندما تقول إن التدخل الفرنسي ليس من شأنه مجرد تطهير العالم من الاستبداد وإيجاد مصادر جديدة للازدهار، بل «رد العلوم والفنون امتناناً إلى البلدان التي كانت قد نقلتها إلينا، بل وحيثما انطفأ مشعلها»(٢٩٤).

ويتأكد هذا المذهب على أثر التراجع العثماني أمام الروس والنمساويين، وإن كان يتأكد أيضاً من جراء دراسة الولايات العربية للامبراطورية والتي تمر بأزمة اقتصادية وسياسية جد خطيرة في الربع الأخير من القرن. ويتماشى وصف ومصر مع واقع معين. وليست تلك هي الحالة مع الأقاليم الأناضولية وإقليم القسطنطينية. ومن هنا الاختلاف الذي نرصده بين المراقبين للجهتين. والواقع أنه إذا كانت هناك سياسة أصيلة في مرحلة المخاض، فإنها إنما تشمل الأقاليم العربية. وسوف نجد هذه السياسة من جديد على مدار القرن التاسع عشر، بل وفي مستهل القرن العشرين.

الفصل السابع

تعدد الزوجات، الديموغرافيا، الجنس: طبيعة أم تضاد مع الطبيعة؟

الشرق هو دار الاختلاف، والحال أن «أكبر فارق بيننا وبين الشرقيين هو الأسلوب الذي تعامل به النساء»(٢٩٥). وهذا واحد من الموضوعات الرئيسية التي تشغل الرحالة، والذين تعد بالنسبة لهم إمكانيات التعرف على النساء الشرقيات مختزلة إلى أبعد حد. ومنذ ذلك الحين، فإن الخيال يشتط ونجد هذه الصور الخيالية للحريم التي حللها آلان جروسريشار.

وتشكل هذه التمثيلات كياناً معقداً، لكن التيمة المهيمنة عليها كلها هي مسألة تعدد النساء. ويحدث تقابل بين مدرستين من مدارس التفسير، فهناك أنصار أطروحة طبيعية- حيوية وأنصار أطروحة تاريخية- سياسية.

وتذهب المدرسة الطبيعية إلى أن الطبيعة نفسها مختلفة اختلافاً عميقاً في الشرق. والواقع الأساسي هو أن النساء يولدن هناك بأعداد أكبر بكثير من أعداد الرجال. ولذا فقد كان مشرع العرب محقاً في السماح بتعدد الزوجات. وينتمي القرن الثامن عشر إلى العصر قبل الإحصائي وقد أشارت الاحصاءات الأولى للسكان في أوروبا إلى تباينات ضعيفة في العدد بين المواليد الذكور والإناث. وتصبح المسألة مطروحة بالنسبة للشرق. ويذهب أنصار الأفكار الطبيعية إلى أن الطبيعة تختلف تماماً في العالمين: فنحن لانجد الطيور نفسها ولا الحيوانات نفسها ولا النباتات نفسها ؛ فلماذا لايكون الأمر كذلك بالنسبة للنوع البشري؟

وهكذا يرى بروس:

«من المؤكد أن الرغبة في تحديد نسق مواليد أو وفيات الآسيويين وفقاً لسجلات لندن تعد شيئاً عبثياً تماماً عبثية الزعم بأن الناس ليست لهم شوارب أو لحى في سوريا لأن الناس يحلقون شواربهم وذقونهم في انجلترا»(٢٩٦).

وهو يرى أن الأبحاث التي أجريت في الشرق الأوسط تبين أنه يولد من النساء ضعف مايولد من الرجال على الأقل. وأن النسبة على ساحل سوريا تقترب من ثلاث إلى واحد ؛ وإمام صنعاء لديه ثمانية

وثماون ابناً حياً، ليس بينهم غير أربعة عشر ولداً، ومن بين الأبناء السبعين لكاهن النيل، توجد أكثر من خمسين بنتاً [٢٩٧]. وبوجه عام، فإن عدد البنات يتزايد تبعاً لتزايد القرب من خط الاستواء.

وكثيرون من الرحالة من هذا الرأي: ويذهب ماريتي إلى أن هذا يعد حقيقة واضحة[٢٩٨]. ويشير مونتسكيو ضجة في منتصف القرن حين يؤكد أن:

«قانون المرأة الواحدة في أوروبا والقانون الذي يسمح بعدة من النساء في آسيا وفي افريقيا لهما (...) علاقة معينة بالمناخ»[٢٩٩].

بل إنه قد جعل عنواناً لهذا الفصل: «أن قانون تعدد الزوجات هو مسألة تقدير»، لكن الاحتجاجات كانت من القوة بحيث إنه قد اضطر إلى تغيير رأيه وإعلان أن تعدد الزوجات هو أمر يستحق الإدانة على أية حال[٣٠٠].

أما تورجو، الذي يرفض نظرية المناخات، فإنه يفسر الظاهرة بأسباب تاريخية. فاستعباد النساء من جانب الرجال إنما ينبع من تفاوت القوى الجسدية، في حين أن عدد المواليد في كل جنس يكاد يكون متساوياً، بل إنه يولد من الرجال عدد أكبر قليلاً من العدد المولود من النساء. والحال أن الجماعات البشرية الأولى، المؤلفة من صائدي الحيوانات أو صائدي الأسماك أو المزارعين كانت لاتعرف غير الزواج من واحدة لأنها كانت مولفة من أناس أحرار. والامبراطوريات الأولى كامبراطورية الاسكندر وخلفائه أو امبراطورية الرومان تستمد أصلها من جمهوريات الناس الأحرار هؤلاء. وبالمقابل، فإن البرابرة يعرفون تعدد الزوجات، إلا أنه بما أن ثروتهم ضعيفة، فإن الضرر يعتبر محدوداً بشكل ملحوظ. وينبع توسع تعدد الزوجات من ارتباط تعدد الزوجات عند البرابرة بثراء الامبراطوريات، أي من النتيجة المنطقية للغزوات ولتدشين الاستبداد:

«هكذا إذاً يتأسس تعدد الزوجات مع ثراء واتساع الامبراطوريات ؛ وهو يتسع مع العبودية»[٣٠١].

والبشر الأوائل لم يعرفوا الاستبداد، وكانوا يكتفون بذبح الأعداء المغلوبين. وتولد العبودية مع تقدم العقل البشري. ويحل العبيد محل سادتهم في أداء الأعمال الأكثر مشقة: «بقدر تمدن عادات السادة تصبح العبودية أشد قسوة وأكثر إهانة لأن التفاوت يصبح أوسع»[٣٠٢]. والاستبداد يعجل العملية: وقد تأسس في وقت مبكر جداً في آسيا، خاصة في بلاد الرافدين، ثم نشره الإسلام في أقاليم العالم الأخرى: «عندما انتشر منذ ذلك الحين مع المحمدية، لم يكن ذلك بشكل ما غير انتقال للعادات من بلد إلى آخر»[٣٠٣]. ثم إن أضرار الاستبداد وتعدد الزوجات لم تبلغ قط ذلك المدى البعيد إلا مع الإسلام. فهذا الدين «قد عزز البربرية بتكريس البربرية التي كانت قائمة عند ظهوره والتي تبناها بحكم التحيز إلى الأمة»[٣٠٤] (التي ظهر بينها). وفي هذا المجال، كما في المجالات الأخرى، فإن

«هذا الدين الذي لايسمح بقوانين أخرى غير قوانين الدين نفسه، إنما يضع حائط الخرافة في وجه

المسيرة الطبيعية نحو الكمال» (٣٠٥).

هكذا يرى تورجو أن تعدد الزوجات هو نتيجة للاستبداد وأن الإسلام هو التعبير الأقصى عن هذا الاستبداد.

فالإسلام لم يخلق تعدد الزوجات، إنه لم يفعل سوى توسيعه. ويرى البعض أنه قديم جداً على أية حال في الشرق. وذكريات الدراسات الكلاسيكية تعيد إلى الأذهان أن بريام كانت له عدة زوجات، في حين أن طروادة لا يمكن اعتبار أنها دولة استبدادية.وفي جميع الأزمنة، جند الشرق جيوشاً غفيرة الأعداد وأحدث الطاعون فيه كوارث متكررة، ولذا فقد جرى تأسيس تعدد الزوجات سعياً إلى تحقيق تزايد ديموغرافي:

«لم يفعل محمد في هذا شيئاً سوى التماشي مع الأعراف القائمة. وقد كان لديه من حسن الحس مايكفي لاستشعار أن التجديدات في هذا المجال لن تتبع أبداً»(٣٠٦).

وأغلبية الكتاب يحاربون بقوة هذه الفكرة التى تذهب إلى أن تعدد الزوجات يساعد على النمو الديموغرافي. وكان لادوار قد علم بالفعل في بداية القرن من «ترجماناته» أن الأسر المسيحية في الأرض المقدسة لديها، من حيث النسبة، أبناء أكثر من أبناء الأسر المسلمة. وهو يرى أن ذلك إنما يرجع إلى تحاسدات الحريم: فالمرأة التي تنجب طفلاً تحصل على مكانة أرفع، ولذا فإن «النساء الأخريات يلجأن إلى شتى أنواع الحيل لإجهاضها»، و«عندما يحدث وتنجب وليدها، فإنها إن لم تسهر على الحفاظ عليه بكل أنواع الاحتياطات، إنما تغامر بأن تكف عن أن تكون أماً».(٣٠٧)

ويقلب نيبور الحجاج لكي يصل إلى النتيجة نفسها، فالوظيفة الأساسية للمرأة في الحريم هي إرضاء السيد، ومن ثم يجب عليها أن تحافظ قدر الإمكان على قدراتها الإغرائية، والحال أن الحمل سوف يكون مزعجاً له، ولذا فإنها تفعل كل شيء من أجل تجنبه، ثم إن الزوج يضعف في مثل هذا الجو:

«إن نساء الشرق، إذ يدركن أن لهن منافسات، إنما يحثن باستمرار عن وسائل لإزاحتهن ؛ ومن هنا ينجم أن اللذة والشهوة سرعان ما تضعفان الزوج المتعدد الزوجات بقية حياته»(٣٠٨).

ويزايد ڤولني على نيبور: إن غالبية الشرقيين الذين يزيد عمر الواحد منهم عن ثلاثين سنة عاجزون جنسياً، والسبب في ذلك غالباً هو الزواج المبكر: «ليس من النادر أن نرى تزويج بنات في التاسعة أو العاشرة من العمر لصبيان في الثانية عشرة أو الثالثة عشرة من العمر»(٣٠٩). وهذه الزيجات المبكرة إنما تتم من أجل زيادة الانجاب ولتجنب الدعارة التي تعاقب الشرطة التركية عليها عقاباً قاسياً. لكن ڤولني يذكر بأن تعدد الزوجات لايخص غير الطبقات الأغنى في المجتمع وبأن غالبية السكان يتزوجون من امرأة واحدة في الواقع وأن ذلك ليس غير واحد من عوامل انحدار الشرق السكاني.

أما مونتسكيو، المناصر أبداً لنظرية المناخات، فهو يرى في الزواج المبكر نتيجة مباشرة لاختلافات الطبيعة. فبلوغ النساء جد مبكر فى آسيا، إذ يحدث بين الثامنة والعاشرة من العمر ؛ وتشيخ النساء في سن العشرين، وهكذا فإن الجمال والعقل لايجتمعان البتة، الأمر الذي يشجع على إخضاع النساء في الشرق:

«لامفر للنساء من البقاء في التبعية ؛ لأن العقل لايمكنه في الشيخوخة أن يمنحهن امبراطورية لم يمنحها لهن الجمال في الشباب نفسه»(٣١٠).

وهذا الوضع يشجع على تعدد الزوجات والذي يتمثل سببه الرئيسي في تعدد النساء. والحال أن هذه الكتلة من العوامل ذات الأساس المناخي– الطبيعي (في المناخ الحار، تنمو النساء نمواً أسرع وبأعداد أكبر مما في البلدان المعتدلة ولكن، حتى نواصل المجاز النباتي، فإن فترة الازهار أقصر) هي التي أثرت بشكل مباشر على انتشار الإسلام، وهو دين ومجتمع أنسب تكيفاً مع هذا الوضع. والواقع أن فائض النساء في نظام قائم على مبدأ الزوجة الواحدة إنما يمكن استخدامه في مؤسسات كالرهبنة أو الخدمة المنزلية اللتين تشكلان عقبتين دميوغرافيتين قويتين(٣١١). ثم إن ضعف فترة جاذبية النساء الشرقيات يعد عامل حفز إضافي إلى تعدد الزوجات. كما أن أفول المسيحية في الشرق، وهي القائلة بالزوجة الواحدة، لحساب الإسلام القائل بتعدد الزوجات، إنما يرجع إلى هذا السبب:

«ذلك واحد من الأسباب التي ساعدت على أن تجد المحمدية كل هذه السهولة في التعزز في آسيا، وكل هذه الصعوبة في الامتداد إلى أوروبا ؛ وهو سبب بقاء المسيحية في أوروبا وزوالها في آسيا، كما أنه، أخيراً، سبب إحراز المحمديين لكثير من التغلغل في الصين، بينما لم يتغلغل المسيحيون هناك إلا تغلغلاً طفيفاً جداً»(٣١٢).

و**«الانسيكلوبيديا»** تتقاسم هذه الشواغل: فالإسلام كالمسيحية عدو لنمو السكان، بالرغم من انتهاج كل ديانة منهما لأساليب تتعارض مع أساليب الديانة الأخرى. فالديانة الثانية، بشجبها الطلاق، إنما تقود الزوجين اللذين يشكو أحدهما من العقم إلى الحرمان من الأبناء. ثم إنها ضد الحب إذ تختزل فعل الإنجاب فى تفاهة حاجة جسدية وإذ تشدد على الطهارة والعذرية. أما الإسلام، وهو نظير المسيحية المعكوس، فإنه يدعو إلى وجوب أن يشبع المرء جميع النساء اللاتي يتخذهن زوجات وملك يمين، ومن هنا العدد الضخم للنساء وللخصيان أسرى الحريم. والنتيجة هزيلة تماماً لأن هذا الاتجاه إنما يتعارض مع قوانين الطبيعة البشرية. والواقع أن هوى الرجال محدود جداً: «يحوز المرء مائتي امرأة لأن الحصول على هذا العدد هو مصدر فخر ؛ لكن المرء ينتهي بألا يضاجع غير امرأة واحدة»، وفي مقابل سلطان واحد يحوز مائتي امرأة، فإن «مائتي سلطان لن يتخذ الواحد منهم غير امرأة واحدة حرثاً له»(٣١٣). وبما أن التطرف هو القاعدة في الديانتين، فإن النتيجة واحدة بالرغم من التعارض التام في المبادئ.

ويتدخل عامل طبيعي آخر في الوضع الأنثوي: هذا العامل هو طبيعة الحب الذي يستند دائما على

معطيات مناخية واحدة. فخلافاً لأوروبا حيث يعتبر الحب شيئاً رقيقاً، يتم التعبير فيه عن جميع رهافات الإحساس، فإننا لانعرف في الشرق غير الهيجانات الوحشية. فالحب هناك ليس غير حاجة جسدية، ليس غير فعل حيواني خالص. أما الحب الأوروبي فهو اكتشاف متواصل للآخر لايمكن أن يتسنى له وجود إلا في وجود هدف واحد. والوحشية الشرقية ترتبط بتنوع النساء. والحال أن عنف المناخ الشرقي هو الذي يوضح وحشية المشاعر: إن المناخ هناك ملتهب على المستوى الفيزيقي كما على المستوى المعنوي سواء بسواء. وإذ تتولى الطبيعة ترتيب الأشياء جيداً، فإن تعدد النساء إنما يصبح التتمة الضرورية لهذه المشاعر الوحشية(٣١٤).

ومونتسكيو من هذا الرأي:

«هناك مناخات في القوة بحيث إن ماهو فيزيقي يصبح من الجبروت بحيث إن ماهو معنوى لايمكنه عمل أي شيء تقريباً حيالها. وإذا ماخلا المكان لرجل وامرأة، فإن الإغراءات سوف تتحول إلى سقطات، فالهجوم سوف يكون مؤكداً ولن تكون هناك أدنى مقاومة. وفي هذه البلدان، بدلاً من المبادئ، لابد من الحواجز الحديدية والقضبان»(٣١٥).

ومن ثم فليس الحريم نتيجة مباشرة لتعدد الزوجات، لأن بوسعنا تصور وضعية حرة للمرأة في إطار نظام قائم على تعدد الزوجات، وضعية حرة تماماً كوضعية المرأة الأوروبية في القرن الثامن عشر. فضرورة الحرم تستمد قوتها من هذا العامل الثالث والذي يتمثل في وحشية المشاعر.

والواقع أن أنصار الأطروحة المناخية لايكثرون من العوامل لأن وفرة النساء والبلوغ المبكر، وعنف المشاعر إنما تحيل كلها إلى صورة وفرة وكثرة راجعتين إلى الحرارة. وتتم المقارنة بالاستعانة بنمو النباتات الاستوائية الوافر. وقد يبدو ذلك متناقضاً مع الجفاف المعروف جيداً لعالم الإسلام، إلا أن بوسعنا تصور أن الظاهرة تتضح إذا ما اتجهنا نحو خط الاستواء. والحال أن الفكرة التي تذهب إلى أن العالم الشرقي هو عالم التباين الحاد والآسر مع عالم أوروبي يهيمن عليه الانتقال المنسجم إنما تعد مع ذلك أغنى وعداً من هذه النظريات المناخية المستندة على معطيات خاطئة أحياناً.

ويستبعد تورجو من مذهبه أي أثر مناخي. والجمهورية، التي هي ملكوت المساواة، لاتعرف العبودية ولا تعدد الزوجات. والأخوة والأبوان يدافعان عن المرأة ضد استبداد الزوج. أما فيما يتعلق بالغيرة، فهي «النتيجة الضرورية للحب، وهي تلهم الزوجين بشكل محمود حس الملكية المتبادلة الذي يكفل الأمن لمصائر الأبناء». وفي الدول الاستبدادية، تعد المرأة بشكل واضح عبداً للزوج، ولا تملك أسرتها عمل شيء من أجلها. وتبادل الغيرة لا وجود له، مادام أن أي كابح أدبي أو عاطفي لايربط المرأة بالزوج المتعدد الزوجات. وغياب الكابح الأدبي يقود إلى قيام كابح مادي. وما حبس النساء غير البديل المادي الذي يعوض عن الهشاشة الأدبية. وجرياً على عادته، يستعيض تورجو عن العامل الخارجي الذي هو التأثير

المناخي بالعامل الداخلي الذي هو منطق هذه البنية السياسية– الأدبية الرهيبة: الاستبداد[٣١٦].

وعلى أية حال، وأياً كان الأصل، فإن جميع المراقبين يعترفون بوحشية المشاعر. وعن هذا الطريق تأخذ المرأة ثأرها. وكلما أصبحت حراسة المرأة أكثر صرامة، كلما تمنت هذه الأخيرة التخلص منها بمنح نفسها عملياً للقادم الأخير.

ويرى مابيه أن المصريات هي النساء الأكثر خيانة لأزواجهن في العالم. ولايرجع ذلك إلى مجرد الحبس اللائي يعانين منه، بل هو أيضاً نتيجة لواقع أن العاطفة السائدة بين المصريين والمصريات هي الحب القائم على الشهوة والمتعة. وهو يرى أن مصر هي الشرق في أعلى درجات هيجانه:

«إن البلوغ أكثر تقدماً هناك عند كل من الجنسين مما في أي مكان آخر في العالم، كما أن مما لاجدال فيه أن اشتهاء المتعة هو هناك أكثر قوة بوجه عام». [٣١٧]

وعلاوة على تعدد الزوجات، فإن أهواء الأزواج المضادة للطبيعة تدفع زوجاتهن إلى الرغبة في خداعهم. وهن يستخدمن كل الحيل والدسائس الممكنة لتحقيق هذا الهدف،

«إنهن يتصنعن الكثير من الحركات ويتقلبن على كثير من الأوضاع، بحيث يتوصلن أخيراً إلى إرضائهم»[٣١٨].

وإذا كانت الزوجات يصدرن في ذلك عن واجبهن، فإن البنات، خلافاً لذلك، يستحيل عليهن فعل ذلك، فلن يكون بوسعهن الزواج بعد إذ يجب عليهن ليلة الزفاف إظهار دليل مرئي على عذريتهن[٣١٩]. وإذا لم يتسن لهن النجاح في خيانة زوجهن مع رجل آخر، فإنهن يثأرن لأنفسهن بأشكال أخرى. فهن يجتمعن سوياً، أكان في جناح واحدة منهن، أم في الحمامات. وقد تكون متعهن بريئة:

«بعد أن يتناولن القهوة والشراب ويتعطرن، يشرعن في التدخين، وعندئذ تؤدي لمسة مجون طفيفة إلى جعلهن آسرات تماماً: فيقفن أحياناً عند النافذة وبيبات النرجيلات في أفواههن، ويبدين مظهراً جد مستهتر، بحيث يجد المرء متعة قصوى في النظر إليهن»[٣٢٠].

وفي الحمامات، بعد تزينهن وتعطرهن بأشكال عديدة، فإن نساء المماليك الشركسيات

«يسترحن في القاعة الخارجية، ويقضين النهار في جو احتفالي. وتأخذ المغنيات في الرقص أمامهن وفي عزف ألحان شهوانية، أو تحكين حكايات الحب»[٣٢١].

لكنهن لايتوقفن عند هذا:

«إنهن يستمتعن في لقاءاتهن بتبديل ملابسهن تماماً وتبادل ارتداء ملابسهن. وليست ضروب تنكر

الواحدة في ملابس الأخرى غير مقدمات وذرائع لألعاب أقل براءة. يمكن أن تعتبر سافو معلمة وممارسة لتفاصيلها. وإذ كن خبيرات بفن الخديعة وليس إطفاء اللهب الذي يضنيهن، فإن الفوضى نفسها تلاحقهن أيضاً في الوحدة ؛ حيث الحيل المحزنة التي تشكل تعويضاً هزيلاً عن حرمان يبدو– في مناخ حار وجاف على حد سواء وبالنسبة إلى نفوس مضطرمة– صعب الاحتمال إلى حد بعيد»(٣٢٢).

وثأر المرأة قوي، بقدر ما أن الزوج يشتبه على الأقل في هذه الأفعال ولا يمكنه درءها.

ونرى من ذلك بشكل واضح أن الجنس في الشرق ليس فيه مايستحق الحسد.ولنترك لڤولني الاهتمام بوصف هذا الوضع المؤسف. فبيت الرجل المتعدد الزوجات هو: «مسرح حرب أهلية متصلة». والنساء يتشاجرن فيما بينهن،ويشتكين من الجواري اللاتي يهاترن بدورهن قائلات أنهن ضحايا غيرة الزوجات الشرعيات. وحتى يستعيد الرجل السلام في بيته لابد له من أن يتصرف كمستبد. وعندئذ «لايجد غير مشاعر العبيد، مظهر الحب وواقع الكراهية». وتكثر النساء من جميع مظاهر الحب وهن في حرص أبدي على سعادة الزوج، لكن

«كل هذا الحرص وكل هذا التحبب ليس لهما من هدف آخر غير إضافة المزيد إلى رصيدهن من الحلي والأثاث، بحيث يتسنى لهن، إذ ما طلقهن، اجتذاب زوج جديد، أو التماس مورد في هذه الأشياء التي يملكنها: فهن عاهرات حقيقيات لا يفكرن إلا في نهب عشيقهن قبل أن يهجرهن؛ وهذا العشيق، الذي حرم من الرغبات منذ وقت طويل، والذي تحول إلى أسير لمراعاة الجانب، والذي يكابد ضجر النهم، لا يتمتع كما قد نظن بأي حظ جدير بأن يُحسد عليه»(٣٢٣).

ومن ثم فإن لا أخلاقية النساء ليست غير مظهر مصاحب لاضطهادهن. ومع ذلك فقد لا تكون الصورة سوداء إلى هذا الحد. فحتى الشركسيات، نساء المماليك، هن أكثر سند مخلص لهم في ساعة المحنة:

«إنهن ينقلن إليهم في هربهم أو في منفاهم، ليس فقط كل ما معهن من مال، بل إنهن يصل بهن الأمر إلى أن يبعن دون أسف آخر حلية من حليهن، لكي يقدمن لهم عوناً ما»(٣٢٤).

وأحياناً ما يهتم الآباء ببناتهم. فهم يهبنهن كزوج واحداً من أرقائهم الذين يتولون أعباءهم، ومن ثم يصبح الزوج

«عبداً لزوجته؛ لأن البنت الحرة التي تتزوج رجلاً كان عبداً إنما تحتفظ لنفسها عليه بسلطة لا يستطيع التحرر منها خوفًا من القصاص»(٣٢٥).

ويرى نيبور أن المسلمات، في حالات معينة، هن أكثر «سلطة في بيوتهن من المسيحيات». وبوسعهن طلب الانفصال عن الزوج إذا كان هذا الأخير يتعامل معهن تعاملاً سيئاً. أما فيما يتعلق

بالطلاق فهو نادر جداً، شأنه في ذلك شأن تعدد الزوجات،

«لا يوجد غير عدد من الأثرياء الشهوانيين الذين يتزوجون عدة نساء والمحمديون العاقلون يأخذون عليهم ذلك»[٣٢٦].

أما براون، وهو واحد من أفضل نقاد ڤولني، فهو يهاجمه بشأن مزاعمه حول حق الملكية: فالنساء لهن عين الحقوق التي للرجال في مسائل الميراث، بل إن وضعهن هو إلى حد ما أفضل من وضع الرجال:

«إن الرأي العام منحاز إليهن بوجه عام؛ وملكيتهن هي في العادة محل مراعاة واحترام بأكثر مما هي الحال مع ملكية الرجال، وإذا ما وقع بهن ظلم، فإن شكاياتهن التي يدفعنها أحياناً إلى حد المبالغة إنما يجري الإصغاء إليها بكثير من الصبر»[٣٢٧].

ويجد رحالتنا أن رقصات النساء تعد غير مهذبة بالمرة. وهاسلكيست، الذي يشهدها في الأماكن العامة في القاهرة، مصدوم منها:

«من الغريب في بلد يجري فيه حجب النساء عن النظر أن تسمح الحكومة لبعضهن، ليس فقط بأن يكن موضع فرجة من جانب الناس، وإنما أيضاً بالظهور على الملأ ظهوراً غير مهذب، وبإدخال المتعة على الجمهور بحركات وبأشكال تصدم الحياء والأدب»[٣٢٨].

ويذكّر سونّيني بأن وصف الحريم لا ينطبق إلا على الأغنياء جداً، وخاصة المماليك الذين يستوردون الشركسيات والجورجيات، في حين أن

«نساء الشعب، بدلاً من هذا البياض، من هذا الرونق الذي تمور به بشرة الأوليات، لهن، كرجال البلد نفسه، بشرة سمراء، وشأنهن شأن رجال الطبقة نفسها، يكتسين ملمح وأسمال الفقر المريع»[٣٢٩].

وأحد الأسباب التي يمكن أن تتذرع بها النساء لطلب الانفصال عن الزوج هو الرذائل التي تجافي الطبيعة. ولكي يفعلن ذلك، ودون انتهاك قواعد الأدب «لا يفعلن سوى قلب خفهن في حضور القاضي، دون أن يتفوهن بكلمة واحدة. وعلاوة على تلبية طلب المرأة، فإن الزوج بعد إفحامه، لا يفقد زوجته وحسب، بل يتم أيضاً ضربه بالعصا»[٣٣٠].

ويرى الرحالة نفسه أن اللواط هو الرذيلة الأكثر شيوعاً بين الترك، وشأنه في ذلك شأن الخمر، فإنه الموضوع الأكثر شيوعاً في أغانيهم،

«إنهم بذلك إنما يكشفون تماماً أنهم يستمتعون بهذه الشهوة الوحشية والمضادة للطبيعة أكثر بكثير من استمتاعهم بمعاشرة النساء»[٣٣١].

ويوجه ڤولني اللوم نفسه إلى المماليك:

«لا أعرف كيف يمكن تفسير هذا الهوى إذا ما أخذنا في اعتبارنا أنهم يحوزون كلهم على نساء، إلا إذا افترضنا أنهم ينشدون في جنس طرافة التمتع، التي حرموا الجنس الآخر منها؛ إلا أنه ليس أقل صدقاً أنه لا يوجد مملوك واحد هناك دون وصمة؛ وقد أدت عدوى سلوكهم إلى إفساد أخلاق سكان القاهرة، بل وأخلاق المسيحيين الشوام الذين يقيمون فيها»[٣٣٢].

وفي أواخر القرن الثامن عشر خاصة، يظهر الشرق بوصفه ملكوت التضاد مع الطبيعة. فاستعباد النساء يؤدي بالجنسين إلى البحث عن الحب الحقيقي في ممارسات تبدو مقيتة في نظر الرحالة الأوروبيين[٣٣٣]. لكن ذلك أيضا هو البرهان على أن العامل المناخي ليس العامل المهيمن. فأسباب هذه الفضائح ترجع إلى هذا النظام الذي يعد هو نفسه مضاداً للطبيعة: الاستبداد.

وطبيعي، بالنسبة للرحالة، أن العادات الغربية هي التي تعتبر العنصر المرجعي. والحال أن الشعور العام هو أن ما يهيمن في الشرق هو عكس هذه العادات. وينبغي من ثم التمكن من تفسيره. وحتى منتصف القرن الثامن عشر، بل ولوقت أبعد قليلاً، كان يجري اتهام الطبيعة التي تتخذ ملمحاً خاصاً في الشرق. وخاصية هذا النوع من التفسير هي أنه محافظ[٣٣٤].

وبالإمكان تبديل السياسة، وليس بالإمكان تبديل المناخ، على الأقل في القرن الثامن عشر. وفي حالة تدخل أوروبي، لن يكون بالإمكان إلاّ الإبقاء على قواعد الحياة والعادات الشرقية، بل إن القادمين الجدد سوف يجدون أنفسهم مدفوعين إلى تبني هذه القواعد الفظيعة. والمبدأ نفسه يذهب من جهة أخرى إلى أن النظام السياسي والعادات لا يمكن تغييرهما هما أيضاً في أوروبا.

والحال أن الأيديولوچية الجديدة التي تظهر نحو عام ١٧٥٠ هي التي تعدل معطيات المشكلة. إذ يجري الانتقال من طبيعة ينظر إليها بالكامل من زاوية بيولوچية إلى طبيعة بشرية سوف تكون لها قوانينها المصاغة وفق نموذج الفيزياء. وتورجو هو أول مروج كبير لهذه الأيديولوچية. والطبيعة البشرية لا تنفصل عن فكرة التقدم. إذ يوجد مثل إنساني أعلى يجب النزوع إليه: فالإنسان المثالي يوجد في وضع تجتمع فيه السعادة والرفاهية. وكلما ابتعدنا عن هذه الحالة كلما خسرنا على المستوى المعنوي والمادي. وليس من شأن كل ما يعرقل تطور الإنسان إلاّ أن يؤدي إلى هلاكه. والأحوال السياسية ـ المعنوية هي التي تحكم الوضع الإنساني.

والإنسان المستنير بالتنوير إنما يتحرك صوب سعادة متزايدة لأنه بسبيله إلى تحقيق طبيعته. أما الاستبداد، في المقابل، فإنه يبعد الإنسان عن ذلك. ولهذا السبب لا توجد، في هذا النظام، سعادة فعلية، ولا يكون المرء إلا سائداً أو مسوداً. ولأن التنوير يتماشى مع طبيعة الإنسان الحقيقية فقد عرف الغرب التقدم. وحالة المجتمع هي المؤشر على درجة تحقق الطبيعة البشرية. والعلم الذي يدرس حالات المجتمع

والذي يحدد القوانين العامة للطبيعة البشرية هو الاقتصاد السياسي. وفي هذا التعبير، فإن مصطلح «السياسي» له على الأقل أهمية مساوية لأهمية مصطلح «الاقتصاد».

ولم يخلق الاستشراق هذه النظريات التي تسبقه. فالمسألة هي مسألة استيراد وتطبيق لمفاهيم أعم، في هذا المجال الضيق نسبياً. والخطر إنما يكمن في تشويه واقع الحقائق كما يمكن رصده في الملاحظة. ثم إن الاقتصاد السياسي ليس مجرد علم، فهو أيضاً سلاح معركة، خاصة ضد ما سوف تجرى تسميته بعد قليل بالنظام القديم. وجوانب شخصية ڤولني المختلفة توضح ذلك: إن نقده للمجتمع الشرقي إنما يتكامل مع دوره الثوري. وهذا هو الاتجاه النقدي نفسه الذي نجده من جديد في كل حالة.

وحتى يتسنى تحقيق توسع أوروبي في الشرق، كان لا بد من القضاء على الافتراض الذي يذهب إلى استحالة تغيير المجتمع الشرقي، والذي يؤول إلى تمشرق الفاتحين كما عند مونتسكيو. وقد ألغى تورجو دور الطبيعة الفيزيقية مكتفياً بعدم احتياجه إليه في افتراضه. أما ڤولني فقد أثبت بطلانه. ومن ثم لم تعد هناك عقبات أمام التغريب، على الأقل على المستوى النظري الذي يهمنا وحده هنا. فمن الواضح تماماً أن الإنسان المتحرر والمستنير بالكامل ليس غير نقل لنموذج أوروبي خاص وعابر وإضفاء لطابع عالمي عليه. ولا يمكن تأسيسه في الشرق إلا بنفي قيمة حقائق الواقع الشرقية.

الفصل الثامن

المجتمع الشرقي: تركيبه وموقفه من الحياة

يهيمن في العالم العربي في القرن الثامن عشر، بحسب آراء الكتاب الغربيين، شكل من أشكال الاستبداد: الاستبداد العسكري: «إن جمهرة السكان هناك إنما تخضع لأهواء فصيل من الرجال المسلمين، الذين يتصرفون في كل شيء بحسب مصالحهم وأهوائهم»[٣٣٥]. لكن ذلك ليس أكثر من تصور لشكل السلطة دون تشخيص المجتمع ودون وصفه. ولم يتخلف الرحالة عن أداء هذه المهمة وقد اضطلع ڤولني، في أواخر القرن، بتركيب إسهامهم. وهو يرى أن مجتمع الشرق الأوسط ينقسم إلى خمس طبقات يمكن تبويبها في فئتين: «الشعب، الذي يشمل الفلاحين والحرفيين والتجار؛ ورجال الحكم: الذين يتألفون من رجال الحرب ورجال القانون والقضاء»[٣٣٦]. وكل فعل سياسي من جانب الغربيين يجب أن ينبني على هذه المعطيات وأن يلعب على هاتين الفئتين.

وقد احترم الفاتحون الترك في البداية حرمة الممتلكات والأفراد. وكانت السلطة قوية وكان الانضباط مرعياً. ويبدأ الانحدار بعد الفتح، وهو تدريجي لكنه محسوس. وفي ختام مسيرة التطور، لم تعد قيمة رجال الحرب غير مجرد ذكرى: «لقد فقد هؤلاء العسكر الكثير من قيمتهم السابقة ولم يحتفظوا إلا بوقاحتهم»[٣٣٧]. والمماليك هم أفضل مثال لهذه الطبقة العسكرية التي تحير الرحالة الغربيين كثيراً. ويصف ڤولني في عدة فصول أصلهم وتربيتهم وطابعهم[٣٣٨] ويستنتج أن «محدثي النعمة إذ يتبدل حظهم لا يتبدل البتة طابعهم، وأرواحهم أرواح عبيد وهم في وضع الملوك»[٣٣٩]. لكن سونّيني الذى لا يحبهم، يلاحظ مع ذلك أن مسلكهم تجاه الأجانب هو مسلك يكاد يكون نبيلاً: إنهم متكبرون ومتغطرسون، الأمر الذي يجعلهم مخيفين في نظر المسودين، لكنه يجر إلى

«الاعتماد على حمايتهم ووعودهم، في حين أن القبطي، الفظ والكئيب، الشاتم والمخادع، إنما يتميز بالمسلك المتذلل والمراوغ وهو مسلك العبد الأكثر وضاعة»[٣٤٠].

وقد رأينا بالفعل طابع هذه الطبقة العسكرية النهّاب بشكل أساسي.

أمّا الجماعة الثانية، جماعة رجال القانون (الشرع)، فهي ناشئة عن اختفاء الخلافة والذي يؤدي إلى الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية. وكان بإمكان السلطة الروحية أن تكون سائدة في المجتمع، لكن الاستبداد العسكري قد أزاحها بسهولة[٣٤١]. وفي تحليل المجتمع وحده يشير ڤولني إلى أن جماعة

رجال القانون قد أصبحت مجرد قوة معارضة، تبدو له غير مؤثرة إلى حد بعيد. وأيا كان الأمر، فهي الغائب الأكبر في دراسته لسير عمل السلطة، في حين أن المستشرقين قد تحدثوا باستفاضة عن أهميتها. وبما أن وظائف رجال القانون وراثية. وليست مشتراة، فإنهم يلعبون دوراً كبيراً مع ذلك في المجتمع:

«بسبب امتيازاتهم، فإن الأسر التي يتألفون منها إنما تشبه إلى حد بعيد نبالتنا، وإن كان نموذجها الحقيقي هو العسكر. وهي تشبه أيضاً رجال القضاء ورجال الدين بل والبورچوازية عندنا، فهي الوحيدة التي تحيا من الريع الذي تحصل عليه»(٣٤٢).

على أن اختصاصاتهم محددة: ويرى جرانييه، الذي يقوم برحلة إلى مصر في بداية القرن، أنه:

«بما أن حكم مصر عسكري، فإن القضاة أو رجال القضاء لا يتمتعون هناك بالكثير من الصلاحيات، فالبت في جميع الأمور مقصور على ذلك البك من البكوات أو من ضباط الميليشيات الآخرين الذي يحكم في المدينة، والذي دائماً ما يكون قراره في صالح ذلك الذي يدفع أكثر»(٣٤٣).

ورجال القضاء أنفسهم ليسوا بعيدين عن الفساد. ويرصد ماريتي ذلك في قبرص، حيث يمكن للمرء، بفضل الذهب، أن يفلت من القصاص، أكان من جراء جريمة قتل أم من جراء جريمة أقل خطورة(٣٤٤). والقضاء لا يعرف الاستئناف، فهو يتم بشكل سريع بل وفوري، لكنه في الواقع مساومة وهو ليس أكثر من مجرد تجارة(٣٤٥). والعديد من الأراضي خاضع لنظام **الأوقاف**، الأمر الذي يضعها من الناحية العملية تحت سلطة رجال القانون الذين يلتهمون الممتلكات. وبما أنهم سادة القانون، فلا يمكن لأحد أن يحتج،

«لهذا السبب، فإن رجال القانون هؤلاء يكادون يكونون الوحيدين الذين يحوزون ممتلكات عقارية؛ ولا يرى المرء في البلاد التركية البتة تلك الجمهرة من صغار الملاك والذين يشكلون قوة وثروة البلدان التي تعرفهم»(٣٤٦).

وهكذا فإن الطبقة السائدة الثانية هي أيضاً طبقة غير منتجة ونهابة. وبدلاً من أن تكبح ضراوة الطبقة العسكرية، تضيف ضراوتها هي وتزيد من تفاقم وضع المسودين.

ومع الحرفيين والتجار في العالم الحضري، ندخل إلى الفئة الأولى من المسودين. والهوة بينهم وبين رجال القانون عميقة، لكنها عميقة كذلك بينهم وبين عالم الريفيين:

«السبب في ذلك هو أن ممتلكات الحرفيين والتجار، إذ تتألف من أرصدة سائلة، تعد أقل خضوعاً لنظر الحكم من ممتلكات الفلاحين، ثم إن الحرفيين والتجار، المتجمعين في المدن، أسهل قدرة على الإفلات، بحكم جمهرتهم، من ضراوة أولئك الذين يحكمونهم»(٣٤٧).

وعلاوة على ذلك، فإن سلطات الولايات ملزمة تجاه حكومة القسطنطينية بأن تكفل النظام، والسلطة المركزية لا تريد سماع شيء عن فتن في الولايات. وهكذا فإن الباشاوات يكفلون تموين المدن على حساب تموين الأرياف والمجاعات فيها أقل وطأة[٣٤٨].

وإذا كان عدد الحرفيين كبيراً، إلا أن نشاطهم قليل التنوع. فهم لا ينتجون غير أشياء بسيطة وسيئة الصنع: ففقر السكان يؤدي إلى أن يكون إنتاج الترفيات جد محدود[٣٤٩]. وفي الشوارع

«لا يرى المرء غير تكرار للمنجدين ولباعة تجزئة يبيعون الأقمشة والخردوات (عقادين)، ولحلاقين يحلقون الرؤوس ولنحاسين ولحدادين يتولون تركيب حدوات للخيول والبغال والحمير، ولسروجيين، وخاصة لباعة الخبز الصغير والخردوات والحبوب والبلح والحلوى، إلى جانب عدد جد قليل من الجزارين، الذين لا يعرضون إلا القليل جداً من اللحوم»[٣٥٠].

والحال أن رداءة الحرف الشرقية هي أيضاً نتيجة للاستبداد.

أمّا فيما يتعلق بالتجارة، فإنها «ما تزال في حالة الطفولة هذه التي تميز العصور البربرية والبلدان غير المتمدنة»[٣٥١]. إذ لا توجد طرق جيدة ولا موانيء جيدة، ولا يتم نقل السلع إلا عبر طرق القوافل ويحيا التجار الشرقيون حياة جد بسيطة خلال هذه الرحلات الطويلة والشاقة «التي هي درايتهم وعلمهم، وأن تقول عن إنسان أنه تاجر فهذا يساوي أن تقول إنه رحالة»[٣٥٢].

والاتجاه العام للتجارة الشرقية هو احتكارها من جانب الفرنجة ومسيحيي الشرق واليهود. ونظام الامتيازات يحابي الغربيين وقد حصل هؤلاء الأخيرون على الامتياز نفسه لحساب وكلائهم المحليين المختارين من بين صفوف الأقليات. أما التاجر المسلم، فهو عرضة لضرائب أفدح وهو ضحية أسهل للاستبداد، ولذا فهو يخلي الساحة أمام منافسيه[٣٥٣]. والسياسة اللاعقلانية التي ينتهجها الحكم الاستبدادي تؤدي إلى خراب التجارة المحلية لحساب خصومها ومنافسيها. ثم إن هذه التجارة ليس لها من مستقبل، إذ «هل يمكن الأمل في تجارة مزدهرة لوقت طويل بينما البلد خراب ويباب؟»[٣٥٤].

إلاّ أن هناك بالرغم من ذلك جوانب إيجابية. فحظ العبيد (الأفضل) في الأسر الشرقية يكشف بشكل واضح عن لا إنسانية مسلك الغربيين في العالم الجديد. لكن مايبه يرى أن الهدف (من هذه المعاملة الأفضل) مغرض: فالمراد من وراء ذلك هو حفزهم إلى التحول إلى اعتناق الإسلام. لكن ليونة التعامل مع العبيد تصدمه على أية حال لأنها تكشف عن مشاعر عميقة: من جهة أخرى:

«بالرغم من عدد من دلائل الاحترام التي يطلبونها منهم، إلاّ أنهم دائماً ما يجعلونهم يتناولون الطعام على المائدة معهم. فالترك يعتقدون أن الأكل مشاع، كالهواء، ولذا فإنهم لا يحرمون إنساناً منه»[٣٥٥].

والحق أن سونّيني يشعر شعوراً صادقاً بالاستغراب وبالإعجاب:

«إن المعاملة الصارمة التي يجري بها إرهاق الناس من اللون نفسه (الأسود) في أمريكا، ما تزال وقفاً فظيعاً على الأمم المتمدنة، وهي غريبة عن الشعوب التي يبدو أن البربرية قد أكدت سيطرتها عليها. فالعبد النوبي يكف عن أن يكون عبداً ما أن يشتريه المصري، ويتلاشى كل أثر من آثار العبودية»[٣٥٦].

وبوسعه أن يصعد إلى عين المكانة التي يصعد إليها المماليك الآخرون، لو كان قد تم شراؤه لكي يصبح جندياً. والحال أن المجتمع الشرقي هو نيجاتيف المجتمع الغربي، فرذائل أحدهما تقابل فضائل الآخر: وفي هذا المنظور يخرج الغرب ظافراً إلى حد بعيد.

وفي النهاية، فإن مسيحيي الشرق يجدون أنفسهم في وضع أقل إثارة للحسد. وخارج الأقاليم التي يعدون سادة فيها كما في جزء من جبل لبنان، فليس بوسعهم ممارسة عباداتهم علناً. وهم ضحايا لمهانات عديدة ولمعاملات تمييزية، وقضاء القضاة ليس في صفهم أبداً: «لا يستطيع مسيحي ضرب مسلم دون أن يغامر بفقدان حياته؛ أما إذا ما قتل مسلم مسيحياً، فإنه يصبح بريئاً من دمه إذا دفع دية»[٣٥٧]. وفي مصر، فإنهم هم وحدهم غالباً الذين يعرفون القراءة والكتابة ويخدمون كوكلاء أعمال ومسئولي مالية وأمناء لدى الأغنياء[٣٥٨]. ولما كانوا فريسة سهلة للاستبداد، فإنهم غالباً ما يصبحون لصوصاً ومنافقين وخونة وكذبة[٣٥٩]. لكن الظروف السياسية في زمن علي بك (الكبير) سوف تسمح لهم مؤقتاً في أماكن مختلفة من سوريا بأن تكون لهم الغلبة على المسلمين:

«إن التجاوزات التي اقترفوها في هذه الظروف هي تحذير يجب أن تستفيد منه كل دولة أوروبية يتسنى لها الاستيلاء على بلد يوجد فيه يونانيون ومسلمون»[٣٦٠].

ومجمل هذه الجماعات السكانية يشكل العالم الحضري. لكن المدينة الشرقية مختلفة تماماً عن نظيرتها الغربية. ويرى ڤولني أننا بإزاء بصمة الاستبداد الفيزيقية: فالشوارع الضيقة والبيوت المغلقة على نفسها والتعاسة الشاملة ليست غير نتيجة للبؤس وللخوف اللذين ينجبهما الاستبداد[٣٦١]. وهو يرى أن المدن الشرقية ما تزال «في القرن العاشر» في حين أنها في أوروبا «لم تبدأ زخرفها إلا منذ مائة عام»[٣٦٢]. ولا وجود في تلك المدن لمتنزهات ولا لمزروعات، والحياة فيها لا تبدو بلا مراء لا آمنة ولا مستحبة؛ ولكن ذلك أيضاً هو من أثر سلطة السلطان المطلقة[٣٦٣]. والحال أن الوصف الڤولنيوي يبدو ملتبساً أحياناً:

«كل هذه البيوت تذكرك بالسجن، لأنها تفتقد إلى إنارة على الطريق. والإنارة في مثل هذا البلد جد خطيرة».

لكن الخطر الوحيد إنما يأتي من السلطة الاستبدادية، إذ يجرى فرض النظام بحرص، فالباشا أو الوالي

«يعس ليلاً ونهاراً (...) ويصدر الحكم دون استئناف: يحني المتهم عنقه ويضربه السياف، وتسقط الرأس ثم يضعون الجثة في شوال من الجلد»[٣٦٤].

وهو على علم بكل شيء بفضل شرطته، والمدن الشرقية أكثر أمناً من مدن إيطاليا[٣٦٥]، ولكن ما أفدح الثمن؟. وفي أوصافه، يبدي ڤولني موهبة قلمية معينة بحيث يمكننا القول أننا نجد أنفسنا بإزاء روح **ألف ليلة وليلة** مهجنة مع الرواية السوداء .وسوف نترك المدينة بنظرة أخيرة من ڤولني على جزء غريب من سكانها:

«إن المرء ليشعر بذهول خاص إذ يرى هناك حشداً من الكلاب البشعة التي لا تخص أحداً. وهي تشكل نوعاً من جمهورية مستقلة تحيا على صدقات الناس. وهي موزعة على عائلات وأحياء؛ وإذا ما خرج كلب واحد من بينها من حدوده، فسرعان ما تنشب المعارك»[٣٦٦].

أما أعظم ضحية للاستبداد فهو الفلاح، لأن ثروته هي الأكثر ظهوراً للعيان وهي الأكثر عرضة للخطر. والحكم لا يعرف كما في أوروبا الوصول إلى مصادر الملكية[٣٦٧]. فهو لا يعرف غير ملمس النقود التي تتم جبايتها. وإذا لم تكن هناك ملكية أرض كما هي الحال في روسيا، إلا أن استبداد الحكم يضطهد الفلاحين[٣٦٨]. وڤولني يصفهم بأنهم من حيث الجوهر خاضعون لطائلة الضريبة العقارية وللتعديات العديدة من جانب العسكر، حيث يعتبر اضطهادهم مشروعاً ما داموا يعتبرون عبيداً للسلطان[٣٦٩]. ويعترض براون على رأي الفيلسوف ـ المراقب ويوضح أن الاستغلال في مصر لا يقوم على الضريبة بل على الإيجار: إن غالبية الأراضي إنما تنتمي إمّا إلى الحكومة أو إلى الأوقاف، وشروط التعاقد جائرة إلى أقصى حد بالنسبة للفلاح المستأجر:

«هناك دائماً عدد كبير من المزايدين: ومطالب موزعي الحصص جائرة؛ بحيث إن الفلاح يكفل بؤسه بنفسه، إذ يتعهد بأن يدفع حصة جد كبيرة من غلة الأرض بحيث يتعذر عليه انتزاع أي ربح منها(...)، ويقول ڤولني إن كل فلاحي مصر تقريباً عمال يدويون بالأجر؛ إلاّ أننا نرى أنهم لا يتميزون بما يكفي لاستحقاق هذا الاسم»[٣٧٠].

والمسألة مهمة لأننا في حالة نكون بإزاء استبداد قائم على الحق العام، وفي الحالة الأخرى نكون بإزاء اضطهاد للحق الخاص. وأيّاً كان الأمر، فإن الفلاح يظل بائساً في الحالتين. ويرى ساڤاري، أن الفلاح يضطر أيضاً إلى بيع أدوات عمله حتى يتمكن من سداد الضرائب المستحقة عليه، ومن هنا حالة الأرياف المصرية: «إن هذا الاستبداد يجعله عاجزاً عن فلاحة الحقول الأغنى في العالم»[٣٧١].

وما دام الفلاحون يحيون في مثل هذه الأحوال، فلا بد أنهم سوف يستقبلون مبتهجين حملة الفرنسيين التحريرية، على أن عكس ذلك هو ما سيحدث. والحال أن سونّيني، الذي كان في السابق غطاءً علمياً للبارون دو توت، والذي يكتب رحلته بعد رحيل الحملة، إنما يعجب من ذلك ويأسف له:

«كم كان حرياً بسكان الأرياف البؤساء هؤلاء أن يحمدوا اليد السخية والقوية التي جاءت لتخليصهم من نير الظلم الذي ناخ على رؤوسهم منذ زمن طويل. إذ ما الذي يدفعهم إلى أن لا يرحبوا بالفرنسيين المحررين وبالتأكد من أنهم سوف يتقاسمون أخيراً ثراء حقولهم التي يهيمن عليها الخصب، مأخوذين من واقع أنهم أصبحوا أحراراً هناك. لكنهم، لكونهم عبيداً تحولوا إلى وحوش وكواسر، قد تبنوا قضية مستبديهم، وعبر تأثير غريب ومقيت للخرافة وللهوان، وحدوا جهودهم الجزئية التي تتميز بالوحشية المشينة وبالغدر البربري مع الأسلحة العاجزة بأيدي أبشع المسيطرين.

«إن العبودية من ثم هي أعلى درجات هوان الإنسان لأنها تقضي على خصائصه الأدبية والفكرية، إلى حد الأسف»(٣٧٢).

هذه الفقرة توجز بشكل تام جميع الأوهام السياسية التي يمكن تصورها عند قراءة الرحالة كما توجز خيبة الأمل المريعة التي تعقب ذلك عند الاحتكام إلى الحقائق الواقعية. لقد قلّل الغرب من شأن قوة التضامن الإسلامي قياساً إلى قوة التعارضات الاجتماعية والقومية في بلاد الإسلام. وفي هذا المجال أيضاً، تشكل الحملة الفرنسية على مصر مثالاً أولاً كبيراً على ذلك.

والفلاحون ضحايا للبدو أيضاً(٣٧٣). لكن هؤلاء الأخيرين، قياساً إلى مجمل عناصر المجتمع الشرقي، إنما يعدون هامشيين شأنهم في ذلك شأن سكان جبل لبنان: إنهم يفلتون من سطوة الاستبداد ويحيون في حرية قريبة من حرية زمن الأصول والبدايات. ومنذ القرن الثامن عشر، تشكل أسطورة سادة الصحراء جزءاً من الخيال الغربي. ومعجم الرحالة مشوش إلى حد بعيد: إنهم يستخدمون كلمة «بدوي» لكن مصطلح «عربي» شائع أيضاً. ومن المؤكد أنهم يستعيدون بذلك أحد أعراف اللغات الشرقية؛ لكن هذا ليس مجرد مماثلة لغوية.

وغالباً ما كان يجري النظر إلى البدو على أنهم الأحفاد المباشرون لعرب عصور الإسلام الأولى. وقد عادوا إلى حالتهم البدائية التي كانوا يحيون فيها قبل النبي. ويرى المستشرق فورمون الذي ألتقى بهم في مصر أنهم قد حافظوا أيضاً على نقاء اللغة العربية التي فسدت في الأوساط المستقرة على أثر انصهار الشعوب(٣٧٤). ونمط حياتهم قريب من نمط حياة المتوحشين أو الإنسان الطبيعي:

«إذا ما حكمنا على الشعوب استناداً إلى ماورويناه، فإنه يتوجب علينا أن نفترض أنهم بما أنهم لا أطباء ولا مشرعين لديهم، فإنهم لا يكادون يعرفون قوانين سوى قانون المساواة الطبيعية ولا يكادون يعرفون أمراضاً سوى الشيخوخة»(٣٧٥).

ونقاء العصور الأولى هذا يجد تأكيداً له في واقع أنهم لا يتبعون من الناحية العملية ديناً مقرراً. وهكذا يورد ڤولني رد شيخ عربي على أحد أسئلته حول الدين:

«ألا ترى أن العرب يحيون دون مراعاة للنبي وللكتاب (القرآن)؟ إن كل واحد بيننا يتبع ضميره. والأعمال أمام البشر؛ أما الذين فهو أمام الله»[٣٧٦].

والحال أن ڤولني، مستشهداً بنيبور، سوف يمضي إلى حد الإعلان عن ظهور دين جديد في بلاد العرب يذهب إلى أن الأنبياء مثل موسى وعيسى ومحمد ليسوا غير رجال عظماء لم يسترشدوا البتة بوحي إلهي، كما يدعو إلى وجوب العمل على هيمنة التسامح الشامل. وهذه الحركة التي تضفي على الله طابعاً بشرياً والتي يعتبر فكرها قريباً من فكر الكاهن ساڤويار ليست سوي الحركة الوهابية.. ويستنتج ڤولني إنه «ليس هناك ما هو أسهل من حدوث ثورة سياسية ودينية كبرى في آسيا...»[٣٧٧].

وتنبع حرية البدوي من أنه لا يخضع لا للاستبداد السياسي ولا للاستبداد الديني. ولما كان في ترحال دائم، فليس بالإمكان أن تطاله ضراوة عملاء الاستبداد إلا بصعوبة، ثم إنه جد فقير[٣٧٨]. وهذا الفقر الراجع إلى الظروف إنما يجعل الفساد الناشئ عن الثراء والترف مستحيلاً:

«ما دام كل فرد قادراً على الاكتفاء بنفسه، فإنه يحافظ بذلك على أحسن نحو على شخصيته وعلى استقلاليته؛ ويصبح الفقر الخاص سبباً وضمانة للحرية العامة»[٣٧٩].

والجميع يشيدون بخصال الكرم العربي، لأن الكرم فضيلة ملازمة لنمط حياة البدوي:

«تحت خمية البدوي الفظة، وعلى الرمل الجاف الذي يشكل بساطه، يجب البحث عن الأخلاق البسيطة والعادات الكريمة وفضائل حسن الضيافة»[٣٨٠].

ومن المؤكد أنه معروف أيضاً بروح السلب والنهب لديه، إلاّ أنه كما يلاحظ ڤولني:

«لا يحتاج الأمر إلى كبير انتباه لملاحظة أنها لا توجد إلاّ تجاه غريب مشهور بعداوته، ومن ثم فإنها إنما تتأسس على الحق العام لغالبية الشعوب»[٣٨١].

وجميع هذه الفضائل تنبع من حالة اجتماعية جد محددة ونحن نجدها كذلك عند التركمان وأكراد الشام[٣٨٢].

والبدو هم أحفاد العرب القدماء. وربما يتسنى لهم استعادة مجد وثقافة أسلافهم. ويرصد ڤولني هذه الإمكانية بالنسبة للوهابيين. والحال أن رحالة إنجليزياً يعد أكثر تأكيداً لذلك:

«بقدر انحدار سلطة الترك في هذا البلد، يتزايد شكهم تجاه العرب، وهؤلاء لم يعد بوسعهم إخفاء السخط الذي يكنونه تجاه أولئك السادة المستبدين. ويمكننا افتراض أن العرب، بهذه الكراهية السافرة والمعلنة، لن يهملوا أية وسيلة تتيح لهم استعادة أرضهم القديمة»[٣٨٣].

وقد مد الإنجليز سيطرتهم إلى الهند اعتماداً على عدد جد قليل من الأفراد القادمين من الجزر البريطانية. وقد تسنى القول بأن الهند قد تم فتحها على أيدي هنود في خدمة الإنجليز. ومن ثم فإن كسب دعم جزء من السكان إنما يعد ضرورياً لتسهيل مشروع الاستعمار. والحال أن تحليل المجتمع الشرقي على نحو ما قام به كتاب أواخر القرن يبدو أنه يشير، في حالة الشرق الأدنى، إلى أن الغالبية العظمى من السكان سوف تتخذ موقفاً إيجابياً تجاه مشروع تحرير. والعنصر المجهول في المشكلة هو التعصب، أي الإسلام.

والشرق هو معكوس كل الحقائق الغربية تقريباً: الثياب وأغطية الرأس والكتابة والمعجم («إن غالبية الأسماء المذكرة عندنا مؤنثة عندهم»). ويبدو أن كل شيء إنما ينصاع لـ «مخطط مقصود» يهدف إلى تحقيق هذا الانقلاب[٣٨٤]. ومسلك الأفراد العام يؤكد هذا الرأى: فالحيوية الغربية تتعارض مع الشلل الشرقي. وهذه التيمة تصبح شائعة في النصف الثاني من القرن؛ فما يحرك الغربي هو أوهام الأمل، هو الخيال الذي يساعده على جموحه عدد القراءات ومعارف كل العصور وكل البلدان، والتي تلهمه الرغبة في الاستيلاء على ما يعوزه وما يبدو في متناوله:

«إنه يبذل بضع محاولات؛ والنجاحات الأولى تشجعه على بذل محاولات جديدة؛ فيتقدم وتتسع دائرة تطلعاته»[٣٨٥].

وشخصية التركي الجالس بلا حراك في الحديقة على مدار النهار هي فقرة لازمة في أدب الرحلات: «إن التركي العاطل، الجالس على مدار النهار مع النرجيلة والقهوة، يبدو أنه غارق في تأمل عميق بينما هو لا يفكر في شيء»[٣٨٧]. وهذا لأن النشاط هو:

«خاصية الرجال المفكرين؛ وهذا التحرك للجسد هو قرين تحرك الفكر، فهو أشبه بعزاء عن توتره الكبير جداً. ويترتب على ذلك أن جميع هذه الشعوب ذات الرؤوس الفارغة، وذات الأفكار المحدودة، وذات الأذهان غير المفعمة بالتأمل وغير القابلة له، ليست بحاجة إلى مثل هذا العون، مثل هذا التخفيف، وأن شلل الجسد عندها هو عرض من أعراض شلل الدماغ»[٣٨٨].

ويرى ڤولني أن هذا الشلل الشرقي هو نتيجة للحالة الاجتماعية[٣٨٩]. فعندما يؤدي الاستبداد إلى اختزال الفرد إلى الحد الأدنى المعيشي، لا يجد الفرد أي دافع إلى العمل وبذل جهد أكبر. والمدن ليس فيها ما يدخل البهجة على الصدور، ولذا يمكث الإنسان في داره؛ والخمر محرمة ومن ثم يتبدد مصدر عظيم من مصادر البهجة؛ والفصل الصارم بين الجنسين يحول دون وجود «عادة المداعبة والملاطفة والانطلاق التي أصبحت الطابع المميز لأمتنا في أوروبا»[٣٩٠]. والحياة الشرقية موسومة بالرقابة التامة، بل إن الشرقيين لا يجدون موضوعات للحديث:

«بما أن الشرقيين ليست لديهم أية جرائد، فإن كلامهم لا يمكن أن يدور عن السياسة كثيراً

بالدرجة التي يدور بها الكلام عنها عند الأوروبيين؛ وبما أن الجو أكثر ثباتًا عندهم مما هو عندنا فإنه هو أيضاً لا يشكل موضوعاً كبيراً للحديث كما هو الحال عندنا»[٣٩١].

لكن الاحتكاك بالشرقيين، الذي يبدو بارداً للوهلة الأولى، سرعان ما يصبح عذباً وجذاباً. إن ڤولني يجد عندهم

«شخصية أكثر إنسانية، أكثر كرماً، وبساطة أكثر نبلاً، وأكثر أدباً، وشيئاً أكثر نباهة وأكثر انفتاحاً في الفكر والسلوك، حتى مما عند الناس في بلادنا؛ فالآسيويون، بما أنهم كانوا قد سلكوا درب الحضارة قبلنا بزمن طويل، ما زالوا يحتفظون بآثار تربيتهم الأولى»[٣٩٢].

وفي هذه الملحوظة الأخيرة، نجد هواه التحقيري.

وفي التصورات المتلقاة عن الشرق، يجري الرجوع إلى التيمة المتناقضة عن بلدان الترف والرخاوة، وإن كانت في الوقت نفسه أيضاً بلدان التقشف والزهد. وهذا لأن الشرقي لا يتميز بروح الاعتدال؛ فهو ينتقل من الانعدام الأكمل للنشاط إلى المشاعر الأكثر عنفاً؛ وهو يفتقر إلى الانتقالات الهادئة، فهو لا يعرف سوى الانتقالات العنيفة: «إن الترك رواقيون تجاه الألم وأبيقوريون تجاه اللذة»[٣٩٣].

وهذا النوع من الشخصية يجعل الناس جد معادين للتغيير. وجبرية الإسلام المعروفة جيداً تعزز هذا الاتجاه، ومسلكهم تجاه الطاعون يوضح ذلك تماما:

«إن الجبر والأجل المكتوب للأعمار، وهو أسلوب تفكير مشترك بين جميع المسلمين كما أنه أسلوب يجعلهم يؤمنون بأن لا راد للقضاء، سوف يدفعهم دائماً إلى إهمال كل التدابير الوقائية المعروفة في أوروبا والتي من شأنها حمايتهم من بلايا الطاعون»[٣٩٤].

على أنه، عندما يحتدم وباء الطاعون الأكبر في مارسيليا في عام ١٧٢٠، ذكّر طبيب كان قد عاش في الشرق بأنه إذا كان الشرقيون يهملون الطاعون، فإنهم «لا يغامرون بتعريض أنفسهم له» ويتخذون عدداً معيناً من التدابير الوقائية لدرء انتشاره[٣٩٥]. والطاعون أيضاً هو موضوع مناقشة حول موطنه الأصلي: فمن المهم معرفة ما إذا كان يجيء من القسطنطينية أم أنه يجيء من مصر، فهذا عامل مهم للحكم على مدى قيمة البلد. ويتم التوصل إلى الإجماع في أواخر القرن الثامن عشر على تقدير أن بؤرة المرض موجودة في آسيا الصغرى وأنه لا يظهر في مصر إلا بين الشتاء ويونيو[٣٩٦]. ويستفيد ڤولني في كتاب **الاعتبارات** من ذلك لكي يحمل الترك وزر جريمة أخرى:

«عبر هؤلاء البرابرة جاءت هذه النوائب؛ إنهم، بسبب تعصبهم الأحمق، هم الذين يجعلون العدوى أبدية بتجديد جراثيمها: آه، ولو لهذا السبب وحده، ليتها تهلك حكوماتهم، وليت شعوباً أخرى تقوم مقامهم وليت الأرض والبحر يتحرران من عبوديتهم»[٣٩٧].

ومثل هذا الكوبليه (المقطع من أغنية) يستحق تماماً الميدالية التي سوف تهديها إليه كاترين الثانية بإيحاء من جريم.

وندين لماييه بالفكرة جد الغريبة عن طبيعة مصرية خاصة: فكل ما ليس مصرياً ينحط أو يتوجب عليه التمصر، وهو شيء واحد في الأغلب؛ وهكذا،

«فمهما كان الترك شجعاناً بشكل طبيعي، فإن أبناءهم يصبحون هم أيضاً هنا خوافين وجبناء، مثلما هي حال أهل هذا البلد دائماً»[(٣٩٨)].

وهذا واقع عام ينطبق على كل ما يحيا:

«فالحيوانات نفسها التي تنتقل من بلاد أجنبية إلى هذا البلد الرقيق إنما تخضع فيه للتغير نفسه.. هذا واقع ثابت لا يجوز الشك فيه. إنها تجفل شأنها في ذلك شأن الناس في بلد غني، خصيب، ثري، عذب. وهي هناك تميل بالمثل إلى الدعة وإلى الاسترخاء اللذين يشكلان على مدار الأزمنة قسمة وشخصية المصريين»[(٣٩٩)].

وفولني، بالرغم من عدائه لهذا النوع من الأطروحات، يرصد (هذا الواقع) عند المماليك. فهؤلاء الأخيرون ليس لهم من جيل ثان من أبنائهم، لأنهم لا يتزوجون مصريات خلافاً للترك الذين يكفلون بذلك أن تكون لهم ذرية. إنهم لا يتزوجون إلا من نساء قادمات من بلدانهم، والحال أن هذا «الدم المتكون على سفوح جبال القوقاز» لا يمكنه أن يتوطن على ضفاف النيل و«نحن نتذكر أن سهول أوروبا ترفض هي أيضاً الحفاظ على نوعهم»[(٤٠٠)]. ولهذا السبب يجري دائماً تجديد صفوف المماليك عن طريق شراء عبيد جدد. وفي المقابل، في سوريا، فإن جميع الأجناس «تتوطن هناك أيضاً بشكل ملائم. فالدم هناك يتبع عين النواميس التي يتبعها في جنوب أوروبا، مع مراعاة الفوارق الناجمة عن المناخ»[(٤٠١)].

ومن الواضح أن مثل هذه الطبيعة المصرية من شأنها أن تكون عقبة كبرى في وجه استعمار دائم لمصر. لكن سان ديديه، في مذكرته المكتوبة في أغسطس ١٧٧٦ ، يرتأي تذليلاً للوضع، فلا بد من تغيير الفرنسيين في مصر

«على مدار سبع إلى ثماني سنوات لدرء آثار المناخ، إذا ما تأكد أنه سوف يؤدي لا محالة إلى رخاوتهم وإلى تحويلهم إلى رجال مخنثين ولا يخلون إلا للمتعة»[(٤٠٢)].

وهكذا فليس الاستبداد في نظر كتاب القرن الثامن عشر مجرد بنية فوقية سياسية بل هو عنصر يصوغ نموذج وبنية ما هو اجتماعي وسياسي. والتدخل الأوروبي هو الذي يمكنه أن يخلص الشرق منه وذلك بالاستناد إلى جميع ضحايا الاضطهاد. ومن ثم يجب تصوير الفعل الأوروبي في صورة تحرير، في

عالم لا توجد فيه تضامنات عمودية تضفي شرعية على سلطة الجماعات السائدة.

والمسألة هي مسألة تقويم وضع الشرق لأنه، في الأغلب، ليس غير مجرد قلب للوضع الأوروبي، مثلما يبين ذلك واقع أن ما يقابل الرذائل الغربية النادرة هو الفضائل الشرقية النادرة.

وهذا كل ليس مشجعاً جداً والشرق لا يمكنه حقاً أن يقدم جاذبيات حقيقية. وكل ما يجيء به التحليل الموضوعي ليس غير إثبات الشعور بالصدمة تجاه هذا العالم. على أن العادة قد جرت على الحديث، بمناسبة الحملة الفرنسية على مصر، عن «السراب الشرقي»؛ ولئن كان هذا السراب موجوداً، فذلك لأن أصله مختلف عن الموضوعية الخالصة، ولأنه يتجلى أيضاً مؤخراً في القرن.

الفصل التاسع

ثورات فارس في القرن الثامن عشر: تفسير الغرب لها

منذ القرن السادس عشر، مقابل أوروبا التي تتجه بأنظارها نحو المحيط الأطلسي، توجد ثلاث إمبراطوريات إسلامية عظمى توازنها نسبياً: الدولة العثمانية وفارس الصفوية وهند المغولي الأكبر. ومن هذا الواقع، تستمد هيبة فارس والهند في القرن السابع عشر أصلها. والحال، في القرن الثامن عشر، أن انهيار هاتين الدولتين الأخيرتين، قبل إدراك انحدار تركيا، سوف يؤدي إلى تأكيد التفوق الغربي. وهذا السقوط للإمبراطوريات الإسلامية والراجع إلى أسباب داخلية إنما يسبق بدرجة طفيفة التوسع الأوروبي في تلك الأقاليم ويفسره جزئياً. وسوف تستفيد الدول الأوروبية الاستعمارية من هذا الظرف في عين اللحظة التي ما عاد بالإمكان الحديث فيها عن مستعمرات جديدة في القارة الأمريكية.

وسوف يولد هذا الإدراك الجديد لجيوبوليتيكا العالم القديم تدريجياً؛ إلا أنه في الربع الثاني من القرن سوف تصبح المسائل الإيرانية بالفعل إحدى بؤر الاهتمام الرئيسية التي توفر معلومات (في هذا الاتجاه). ومن المثير بشكل خاص أن نرى أن جانباً كبيراً من النتاج الاستشراقي بين عامي ١٧٣٠ و١٧٦٠ مكرس للأحداث الجارية في فارس، وأن أكثر من نسبة ١٠ ٪ من النتاج الاستشراقي الإجمالي المكتوب بالفرنسية سوف يتناول خلال القرن هذه المسألة.

ولئن كان الأدب الاستشراقي لا يشكل غير جزء ضئيل جداً من النتاج الأدبي الإجمالي، إلاّ أن المكانة التي توليها جرائد العصر لإيران وللشرق الأوسط تعد كاشفةً وغنية بالإيحاءات. وقد أجرينا جرداً لـ **«جازيت دو فرانس»** من عام ١٧٢٠ إلى عام ١٧٥٠ : إن عدد أعداد هذه الجريدة الأسبوعية التي تتضمن رسالة واحدة على الأقل واردة من هذه الأقاليم إنما يتراوح بين ثمانية في عام ١٧٢١ وأربعة في عام ١٧٣٤ ، وهو عصر مشكلات أوروبية مهمة، ليصل إلى خمسين في عام ١٧٣٨ ، حيث يعلو المتوسط عن عشرين علواً كبيراً.

ومن هذه الحصة، يتصل جزء كبير بإيران. ومن ثم يجب أن نأخذ في اعتبارنا أن إيران كانت في جدول أعمال الإعلام الأوروبي من عام ١٧٢٢ إلى عام ١٧٥٠ .

وسوف تجد فارس في مستهل القرن الثامن عشر صورة جد عظيمة لها عند الجمهور المثقف،

موروثة عن كتابات الرحالة في القرن السابق. ويقدم لنا ڤولتير تركيباً لها في «**بحث حول العادات**»: فإيران «أكثر تحضراً من تركيا»

«وليس ذلك مجرد نتيجة للمناخ؛ فالعرب قد رعوا الفنون هناك على مدار خمسة قرون كاملة».

وكان يجري تدريس الثقافة الإغريقية هناك على الدوام. «ولذا فقد كانت فلسفتهم، في القرنين السادس عشر والسابع عشر، على ذات المستوى تقريباً الذي كانت عليه فلسفتنا»، وقد ساد الرفاه؛

«إن أصبهان، قبل الثورات الأخيرة، كانت عظيمة عظمة لندن وعامرة بالسكان عمران لندن بهم. وكان في توريس أكثر من خمسمائة ألف نسمة. وكانت كاشان تضاهي ليون».

ويستنتج ڤولتير:

«إن كل ما يقال لنا عن فارس إنما يدفعنا إلى الاعتقاد بأنه لم يوجد البتة بلد ملكي تمتع فيه الناس بحقوق الإنسان بدرجة أكبر» مما في ذلك البلد(٤٠٣).

ومن فارس هذه، المختلفة عن أوروبا ولكن المساوية لها، يستمد مونتسكيو الإلهام حين يكتب «**رسائل فارسية**».

وفي العام التالي لنشر الكتاب، تختفي فارس هذه إلى الأبد. إذ تدخل إيران فترة فتن وتفكك تنبثق منها شخصيات قوية. وتظهر صورة جديدة:

«إذا ما استحضرنا ذكريات حرب الأعوام الثلاثين في ألمانيا، وأزمنة الفروند (تمرد عام ١٦٤٩ في فرنسا. ـ المترجم) وأزمنة سان ـ بارتيليمي وشارل السادس والملك چان في فرنسا، والحروب الأهلية في إنجلترا والدمار الطويل الذي حاق بروسيا برمتها على أيدي التتر أو غزو هؤلاء التتر أنفسهم للصين، فسوف يتسنى لنا تكوين فكرة ما عن البلايا التي خربت فارس»(٤٠٤).

تلك هي المقارنات التاريخية التي تخطر ببال ڤولتير.

أما لامامي ـ كليراك، وهو واحد من كتاب المصنفات الذين انكبوا على تناول هذه الأحداث، فهو يقدم في رسالته المهداة إلى الكونت دارچنسون عدداً من الزعماء، مقارناً إياهم بالفاتحين الكبار: «مير ـ Veis، محمود، أشرف؛ هاك، يا سيدي، من سوف يكونون الأبطال الرئيسيين لهذه الحكاية، إن كانت النجاحات الصارخة المترتبة على خراب إمبراطورية شاسعة، تكفي، كما في الأزمنة السابقة، لمنح لقب بهذه الدرجة من الجمال. إنهم، في أيامنا، أنداد الإسكندر وچنبكيز خان وتيمور لنك»(٤٠٥).

والحال أن تطورات ثورات فارس سوف تجري قراءتها في الأغلب من خلال نافذة المقارنات التاريخية

هذه، وهي مجرد حيلة بلاغية بالنسبة للكتاب الثانويين، أو توضيحات لفعل القوانين السياسية الشاملة بالنسبة لمونتسكيو. لكن عمل المقارنة وترتيب الحقائق المشوشة هذا ما كان يمكن له أن يحدث إلا بعد عدة سنوات من وقوع الأحداث، وذلك بسبب بطء الاتصالات، في حين أن الصحافة تقدم معلومات تكاد تكون مباشرة وسريعة. وبما أن التباين واسع بين هذين المصدرين، فسوف ندرس كلاً منهما على حدة، وسعياً إلى تحقيق سهولة العرض سوف نقسم الفترة إلى جزئين، ما قبل وما بعد عام ١٧٢٨.

تظهر الأبناء فجأة في الجازيت بتاريخ ٤ يوليو ١٧٢٢، حيث نجد في الصفحة الأولى رسالة من القسطنطينية مؤرخة في ٢٤ مايو ١٧٢٢[٤٠٦]:

«تلقينا عدة إشعارات من حدود فارس، تؤكد أن المتمردين بقيادة ميريولز (مير واعظ ـ المترجم) والشيخ محمود قد أحدثوا ثورة عامة في المملكة: وأن الأول من هذين الزعيمين، على رأس جيش من المتطوعين، المدفوعين بشهوة النهب والمدعومين من المغولي الأكبر، قد أصبح سيداً على كل البلد من قندهار حتى أصبهان: وأنه بعد أن هزم جيش ملك فارس ودفعه إلى الفرار، حاصر تلك العاصمة وشن هجوماً ظافراً على القصر ثم نهب المدينة، التي وجد الملك صعوبة كبيرة فى الخروج منها بجلده مع أربعة أو خمسة من أبرز وجهاء بلاطه، وأن الشيخ محمود، من جهة أخرى، قد استولى على جميع القرى والبنادر الواقعة بين بلاد تتر داغستان وولاية إيران، بحيث إن ملك فارس قد اضطر إلى الإفلات بجلده في اتجاه حدود تركيا، حيث أرسل من هناك طلب العون من السلطان»[٤٠٧].

والحال أن شيئاً لم يحذر الأوروبيين سلفاً من هذه الأحداث التي سوف يتابعون الآن وقائعها باهتمام. والرسائل التالية تؤكد النبأ وتعلن أن عدداً من الأوساط العثمانية يفكر في اغتنام الوضع لتحقيق مكاسب على حساب فارس[٤٠٨].

لكن فارساً جديداً ينزل في العام نفسه إلى ساحة اللعبة، هو القيصر بطرس الأكبر الذي ينشر بياناً:

«يخطر بموجبه صاحب الجلالة القيصرية جميع رعايا أو تابعي ملك فارس، أنه لم يزحف إلى حدود ولايات هذا الأمير إلاّ لأجل الدفاع عنه ضد استبداد ميريويتز (مير واعظ): وهو يناشد جميع المشاركين في فتن هذا المتمرد التخلي عنه والعودة إلى الالتزام بواجباتهم، محذراً أولئك الذين يمتنعون من الآن فصاعداً عن التماشي مع عفو مليكهم الشرعي من أنهم لن يكون بوسعهم أن يحصلوا منه (من بطرس الأكبر ـ المترجم) على أى عفو ومن أنه [هو أيضاً]. - المترجم) سوف يعاملهم بكل القسوة التي يستحقها المتمردون والخونة»[٤٠٩].

والواقع أن تركيا وروسيا، تحت ستار الدفاع عن الشرعية ضد الغاصبين، إنما تستعدان للاستيلاء على عدد معين من الولايات الفارسية. وهذا أكيد بقدر ما أن الوقوف على مصير الأسرة المالكة الشرعية لا يتم إلا في مارس ١٧٢٣، علاوة على أن النبأ يجري تقديمه بشكل مشروط: لقد مات الملك كما مات

عدة أفراد من أسرته، وابنه الثالث وحده هو الذي «اضطر إلى الإفلات بجلده في اتجاه الحدود مع عدد جد صغير من الفرس المتعلقين بالأسرة المالكة»(٤١٠).

وفي جميع الأحوال تهاجم القوات التركية فارس، إلاَّ أنه سرعان ما تبرز مشكلة جديدة: إن المغتصب يذيع أنه ينتمي إلى المذهب نفسه الذي ينتمي إليه الترك وأنه يعترف بسيادة السلطان عليه وأنه يطلب عونه للقضاء على مروق الفرس عن الدين:

«بعد قراءة هذه الرسالة في الديوان، رأى المفتي ورجال الشرع أن من الواجب منح المغتصب كل ما يطلبه سعياً إلى تحقيق هدف جد إيجابي بالنسبة للدين (كهذا الهدف)؛ لكن الصدر الأعظم رأى رأياً مخالفاً وحال دون اتخاذ أي قرار»(٤١١).

وفي عام ١٧٢٤، يجري تأكيد تحالف بين الروس والترك ضد المغتصب(٤١٢) لتنصيب الوريث الشرعي، الأمير طهمس ولضمان مكاسبهم التي تمت على حساب فارس ضماناً متبادلاً(٤١٣).

لكن المغتصب يحصل على تعزيزات من المغولي الأكبر، ومن ثم يعرض عليه الترك الاعتراف به في مقابل إعادة القوات الهندية وفي مقابل تعهدات

«بأن يرعى على حسابه قوة من الجنود تتألف من اثنين وعشرين ألفاً من الترك في مدينة وولاية أصبهان، وبأن لا يفعل شيئاً من شأنه المساس بمصالح الباب العالي وبأن يرسل من سرايه إلى سراي صاحب العظمة (السلطان) إتاوة من أجمل النساء»(٤١٤).

ولا تسفر هذه المفاوضات عن شيء، ويهزم الترك الفرس في معركة توريس:

«من بين الأحياء الثمانية التي تتألف منها هذه المدينة، استسلم حيان فقط من تلقاء نفسيهما، حيث اختار سكانهما الخضوع للعبودية: أما سكان الأحياء الستة الأخرى فقد قتلوا بحد السيف؛ وفي عدادهم ما يكاد يكون كل العمال في صناعات الأقمشة الحريرية والذهب والفضة، مصدر عظيم ثراء هذه المدينة، التي أبيحت للسلب وللنهب على يد الجنود. وتذهب التقديرات إلى أن نحو مائتي ألف من الفرس قد قتلوا في هذه المعركة»(٤١٥).

وفي عام ١٧٢٦، يشار إلى نجاحات عسكرية معينة من جانب الأمير طهمس(٤١٦)، إلاَّ أنه يشار إلى أن الغاصب أشرف قد تحصن في أصبهان وإلى أن الجيش العثماني قادر على إزاحته عنها ولكن بصعوبة، وذلك نظراً إلى بعده الشديد عن قواعده»(٤١٧).

والواقع أن الجيش العثماني إنما يضطر إلى الانسحاب ويجري تقديم عرض إلى السلطان أشرف بالتنازل له عن عدد من الأراضي في مقابل الصلح، إلاَّ أنه يرفض في البداية، ثم يقبل بعد ذلك(٤١٨).

وعندئذ يبدو أن حلفاً حقيقياً يتشكل ضد الروس على الأرجح[٤١٩]. وهذا ما يبدو أنه يحدث عندما يعلن نبأ مفاجئ جديد، في عام ١٧٢٨، عن انقلاب الوضع:

«إن السلطان أشرف، الذي كان قد جاء ليعسكر مع أربعين ألفاً من الرجال قرب بحر قزوين على أمل الحصول من هناك على تعزيزات ملحوظة من جانب الترك والتتر، قد رحل بسرعة عن هناك لكي يرجع إلى أصبهان، بعد أن أُبلغ بأن الأمير طهمس الذي عاد من الصين قد دخل إلى فارس على رأس جيش يتألف من مائة ألف رجل، يتألفون من جنود إمبراطور الصين ومن تعزيزات زوده بها المغولي الأكبر»[٤٢٠].

وطابع هذه الأنباء جد شبيه بطابع برقيات وكالاتنا. وذلك هو الشكل الوحيد المعروف للصحافة في ذلك العصر. والمعلومات مبالغ فيها غالباً، حساسة لما نسميه بالإثارة. وهي جزئية إلى حد بعيد، ويجد المرء مصاعب كبيرة في تتبع سير الأحداث، ولا يتاح له أن يعرف جيداً فرسان هذه المأساة السياسية. ولذا فسرعان ما يحدث استشعار للحاجة إلى تأليف روايات متصلة عنها[٤٢١]. وأول رواية تظهر هي رواية الأب دو سيركو التي ظهرت في عام ١٧٢٨، دون ذكر اسم الكاتب؛ وهي تعتمد على رواية سجلها باللاتينية يسوعي بولوني كان من المبشرين في فارس وكان شاهداً على الأحداث. وتتلوها روايات أخرى، حيث يردد بعضها ما جاء في البعض الآخر، إذ كان التصنيف ممارسة جد شائعة في هذه المجالات. والحال أن المؤلفات الكبرى، مثل «**التاريخ العالمي**» الإنجليزي، أو «**تاريخ ثورات إمبراطورية العرب**»، والتي ظهرت بين عامي ١٧٥٠ و١٧٦٠، قد تولت تركيب عناصر هذه الروايات.

وقد جرى تأليفها في البداية في الأوساط الفرنسية في القسطنطينية بالاعتماد على المعلومات التي قدمها الديبلوماسيون والمبشرون والرحالة والمصادر التركية. والعمل المهم الوحيد الذي كتبه أحد الرحالة هو عمل الإنجليزي أوتّر، الذي ظهر بالفرنسية في عام ١٧٤٨؛ وفيما عداه، لا يمكننا أن نحسب حساباً إلا لليسوعيين الذين يستشعرون بذكاء اهتمام الجمهور بهذه الأحداث. ويشكو ڤولتير من هزال المعلومات المتوافرة لديه ويسخر من روايات المبشرين: وبعد أن أحصى وأورد جميع المذابح وجميع الفظائع أضاف: «إن هذه الحكايات الفارسية قد رواها رهباننا وطبعت في باريس»[٤٢٢].

وقد بدأ الأمر كله في عام ١٦٩٤، عند موت الشاه سليمان الذي لم يكن قد اختار خلفاً له من بين أبنائه، ولذا فقد تولى خصيان القصر تنصيب ابنه حسين، المعروف برقة شخصيته وبورعه وتقواه. وقد تمثل أحد الإجراءات الأولى لحكمه في تحريم شرب الخمر، والذي كان مباحاً منذ زمن الشاه عباس. والحال أن ذلك قد أدى إلى إثارة انزعاج الخصيان الذين رأوا أن مثل هذا الأمير قد يكون أصعب على الانقياد لهم. وعن طريق عدد من الحيل، تمكنوا من دفعه إلى شرب الخمر و« قد عشقها عشقاً كبيراً من ساعتها بحيث إنه كان من النادر أن يجده المرء في حالة امتلاك لزمام نفسه»[٤٢٣].

ومنذ ذلك الحين، لم*تعد هناك أية كوابح لحكم الخصيان المؤسف:

«إن الاستهلاك المذهل الذي انكب عليه الخصيان عندئذ قد جعل منهم مصاصي دماء عموميين حقيقيين؛ لقد جرى نهب الولايات وإرهاق الشعوب بأعباء الضرائب، وكانت الوظائف تباع لمن يعرض أعلى سعر لها، بل وغالباً ما كان يصعب الاحتفاظ بها إلاّ بدفع مقابل لها من جديد. والحال أن الخصيان البيض والسود الذين يشكلون فريقين قد زادوا من شأن الاضطرابات في الدولة. وكان عملاء كل فريق من الفريقين مطاردين من الفريق الآخر، وأولئك الذين كان يعينهم أحد الفريقين، لم يكن بوسعهم الحفاظ على بقائهم في أماكنهم إلا عن طريق تقديم هدايا إلى الفريق المضاد»(٤٢٤).

هكذا قاد الشاه الذي كان من أرق الرجال دولته إلى هذا الوضع الكارثي. وقد أساء ولاته بشكل خاص معاملة ولاية قندهار. وهي ولاية مأهولة بالأفغان، وهم أمة خشنة وشجاعة(٤٢٥)، تشكل النقيض الأمثل للفساد المهيمن في العاصمة. وقد اشتكى الأفغان للشاه لكنه اختار طريق القمع، بعد أن غرر به مستشاروه السيئون. وهكذا جرى استخدام الجورجيين المجاورين ضد الأفغان الذين كانوا قد تمردوا أخيراً. وكان القمع قاسياً وتم نفي مير weis، أكثر الزعماء الأفغان شعبية، إلى بلاط أصبهان. وسرعان ما يصبح محسوب الشاه، وإن كان يحلم بالفوز بالاستقلال لشعبه(٤٢٦). وهو يحصل على تصريح بالخروج للحج إلى مكة:

«عند وصوله إلى مكة، تركز اهتمامه الأول على أداء جميع فرائض الحج. ثم سرعان ما أدت الهدايا التي وزعها بسخاء بالغ إلى انحياز الملالي إليه. وعندما أطلعهم على الخطط التي ينوي جرهم إليها، كشف لهم عن نواياه عندما طرح عليهم السؤال التالي: هل يجوز لشعب مسلم أن يتخلص من سيطرة ملك على غير دين هذا الشعب ويضطهد بشكل متواصل هذا الشعب بسبب الدين؟(٤٢٧) وقد ردوا كلهم بالإيجاب وطلب منهم إصدار فتوى (بهذا المعنى) وسرعان ما قدمت إليه دون أدنى صعوبة»(٤٢٨).

وبفضل مناورات ذكية، تمكن من العودة إلى قندهار في عام ١٧٠٩. وهناك أعد مؤامرة وأمر بذبح الجورجيين. ثم دفع السكان إلى التمرد واقتتل المختلفون عندما أظهر الفتوى التي تبرر تمرده(٤٢٩).

ثم أرسل الفرس جيشاً قوياً مُني بالهزيمة. والحال أن الأفغان الذين شجعهم هذا الانتصار قد شنوا أعمال سلب ونهب مربحة في فارس استمرت حتى عام ١٧١٧، وهو عام موت مير واعظ. وقد حل محله أخوه وكان نصيراً للصالح مع الفرس. لكن ابن مير واعظ اعترض على ذلك:

«دخل ليلاً إلى غرفة عمه، وقطع رأسه وهو نائم. ثم دعا الناس وتحدث إليهم عما فعل، مردفاً أنه قد ضحى بكل المشاعر الطبيعية حباً للوطن وللحرية المهددة. والحال أن الجنود الذين كانوا يحبون محمود لشجاعته والذين كانوا يودون مواصلة الحرب، قد أشادوا بما فعل. ولم تجرؤ بقية الأمة على الاعتراض وأجمع الكل على اختياره زعيماً لهم»(٤٣٠).

وتمردت الأقاليم السنية الأخرى وزادت من ضعف المملكة الفارسية[٤٣١]. ثم إن القادة العسكريين الممتازين الذين كان من الممكن لهم إحراز انتصارات وتهديد قوة الخصيان قد تم إبعادهم أو اغتيالهم على أيدي هؤلاء الأخيرين. وأخيراً، أدى غزو من جانب أهل القوقاز إلى تخريب شمال البلاد[٤٣٢]. وعندئذ شن مير محمود حملة ضد العاصمة، وانضم إليه مختلف المتمردين. وتم الحاق الهزيمة بالجيش الفارسي وحاصر الأفغان أصبهان. وحاربت مختلف الولايات بشكل منفصل ولم يكن من الوارد تكوين جيش للخلاص. وينجح وريث التاج في الهرب من العاصمة التي تستسلم (١٧٢٢)[٤٣٣]. ومأثرة الأفغان تلهم الكاتب الإنجليزي مقارنة تاريخية جديدة:

«عندما نقرأ تاريخ هذه الثورة الغريبة، هل يجب لنا أن نعجب من فتح المكسيك على يدي كورتيس الذي كان معه علاوة على الأسبان المدربين والمزودين بالأسلحة النارية مائة ألف من التلاسكالتيك، الذين لا يقلون البتة بسالة عن المكسيكيين أنفسهم؟»[٤٣٤].

أما مونتسكيو، فقد استخدم هذه الأحداث لكي يوضح سير عمل القوانين السياسية العامة. فالاستبداد يتطلب سلطة لا تعرف الضعف على كبار الدولة: «إن صوفي فارس، الذي تم خلعه في أيامنا على يدي ميريويز (كذا) (مير واعظ) قد شهد هلاك الحكم مع الفتح لأنه لم يرق ما يكفي من الدماء»[٤٣٥]. كما أنه يتخذ حالة فارس مثالاً للتدليل على أن الدولة المترامية الأطراف تعد بالغة الهشاشة عندما تجد نفسها في موقف دفاعي:

«عندما تتعرض دولة مترامية الأطراف، كفارس، للهجوم، فإن الأمر يتطلب عدة شهور حتى يتسنى تجميع القوات المبعثرة؛ ولا يمكن ضبط زحفها على مدار كل هذا الوقت مثلما يتم ضبط زحف قوات على مدار خمسة عشر يوماً. وإذا ما تعرض الجيش الموجود على الحدود للهزيمة، فمن المؤكد أن شمله سوف يتبدد لأن مؤخراته ليست قريبة. أما الجيش المنتصر، الذي لا يجد مقاومة، فهو يقطع مسافات عظيمة ويظهر أمام العاصمة ويحاصرها، بينما يصعب تنبيه ولاة الولايات إلى إرسال المدد والعون. وأولئك الذين يرون أن الثورة وشيكة إنما يعجلون بها إذ لا ينصاعون للأوامر. فالمخلصون لمجرد أن العقاب قريب يكفون عن الاخلاص عندما يكون العقاب بعيداً؛ إنهم يعملون لأجل مصالحهم الخاصة. وتتحلل الإمبراطورية، ويتم الاستيلاء على العاصمة ويزاحم الفاتح الولاة على الولايات»[٤٣٦].

وهكذا نجد أن مونتسكيو، انطلاقاً من فوضى الأحداث التي يتعرف عليها من خلال الصحف ومختلف الروايات التي أفرطنا نحن أنفسنا في تبسيطها، إنما يستخلص قوانين عامة حول سير عمل الاستبداد ومشكلاته الجيوبوليتيكية. فالدولة الشاسعة لا يمكن إلا أن تكون استبدادية؛ وهي من ثم هشة بحكم استبدادها واتساعها. وإذا ما أجرينا تعميماً استقرائياً مستمداً من فكر مونتسكيو وإذا ما تذكرنا أن الاستبداد لا يوجد إلا من زاوية معطيات مناخية معينة تميز الشرق، فسوف يكون بوسعنا تصور أن الدولة الاستبدادية لا يمكنها أن تواصل البقاء إلا بمواصلة الفتح، وإلا فإنها سوف تهلك على المدى البعيد إلى

هذه الدرجة أو تلك. وهذه الاعتبارات تسمح بتفسير عدم الاستقرار السياسي للشرق حيث تتوالى الإمبراطوريات العظمى والغزوات العظمى بشكل متكرر. وقد رأينا بالفعل أن غزو الأفغان قد اعتبره مونتسكيو مثالاً أخيراً لهذا الواقع(٤٣٧).

وقد جرى حبس الشاه حسين في أصبهان وتنازل عن جميع حقوقه لحساب مير محمود الذي أصبح الشاه الجديد. ويأمر المغتصب بإعدام جميع وزراء النظام القديم السيئين ويبدأ النضال ضد الوريث الشرعي للعرش. لكن سكان المدينة الذين أثارت سخطهم التعديات التي تعرضوا لها يذبحون الحامية الأفغانية للولاية. ويدرك الأفغان عندئذ أنهم لن يجدوا أمناً في أصبهان ويقررون ارتكاب مذبحة كبرى:

«تقرر قتل سكان أصبهان؛ وجرى ذبح ثلاثمائة من كبار السادة الذين كان الملك قد دعاهم إلى مأدبة، بينما جرى ذبح البورچوازيين الآخرين في بيوتهم؛ وبكلمة واحدة، فإن جميع أولئك الذين كانوا مثار شك ما لم يفلتوا البتة من هذا المصير».

أما بقية سكان المدينة فقد طردوا منها بينما جرى ترحيل سكان غير فرس من الولايات إلى أصبهان كما جي بأفغان آخرين من بلادهم(٤٣٨).

وينكب الأفغان على فتح الولايات الأخرى وذبح السكان الذين يقاومونهم، في حين أن الوريث الشرعي، الأمير طهمس، يختلط بالأرمن والچورچيين. ويستفيد الترك من الوضع لكي يهاجموا فارس. وكانت معاهدة التحالف بين الترك والروس في عام ١٧٢٤ من عمل الفرنسيين(٤٣٩).

وبعد بضع هزائم، يفقد المغتصب صوابه ويأمر بذبح أفراد الأسرة المالكة، ما عدا الشاه حسين. وإذ يشعر الأفغان بالانزعاج، فإنهم يضعون على العرش ابن العم الشقيق لمحمود، أشرف، ابن الرجل الذي كان محمود قد قتله. ويتمثل أول إجراء له في الثأر لوالده ويتم إعدام محمود، المريض، إلى جانب أنصاره. ثم

«لما كان أشرف سياسياً كتيبيريوس وإن كان أقل خشونة وأقل ضراوة من هذا الإمبراطور، فقد تظاهر بأنه لم يقبل التاج إلاّ لكي يعيده على رأس الشاه حسين»(٤٤٠).

وقد رفض الشاه حسين، إلاّ أنه قبل تزويج ابنته من الغاصب. وأخيراً اعترف الترك بهذا الأخير ملكاً شرعياً لفارس في مقابل قبول الفتوحات التركية (١٧٢٧).

ثم يصف لنا دو سيركو تركيب سكان أصبهان في عام ١٧٢٨ بحسب ترتيب الصدارة والمكانة في المجتمع: أولاً الأفغان، ثم الأرمن ثم السكان غير الفرس الذين جرى ترحيلهم إلى المدينة، وفي المقام الرابع «المولتاني» أي الهنود البانيانيين (البرهميين)، وفي المقام الخامس الجياب، وهم الفرس القدماء عبدة النار، وفي المقام السادس اليهود وأخيراً الفرس الأصليين «الذين يعاملون اليوم كعبيد للأمم الست الأخرى»(٤٤١).

وكل هذا يشكل مجتمعاً استعمارياً يتميز بملمح جد مستقر:

«ليست هناك أمة واحدة من الأمم الست التي ذكرناها ليست لها مصلحة خاصة في إبقاء الفرس الأصليين في الدرك الأسفل على الدوام، وفي صون سلطة الأغفان (الأفغان). وهناك كل المبررات للاعتقاد بأن سلطتهم سوف تتأكد على الدوام بإطراد، خاصة تحت أوامر رجل جد حاذق وجد مسموع الكلمة كالرجل الذي يحكم اليوم في فارس والذي أنجز هذه الثورة العظمى»(٤٤٢).

أما فيما يتعلق بالأمير طهمس، فإن موقفه يرثى له إلى حد بعيد:

«فيما يتعلق بالأمير طهمس، والذي ما عاد يبدي أية أمارة على الحياة منذ عقد الصلح بين الترك والأغوان (الأفغان)، فيجب النظر إليه على أنه ما عاد يملك شيئاً بالفعل في فارس اللهم إلا الحقوق المشروعة تماما بالفعل، والتي قد تصبح ذات أهمية عظيمة في ظروف ملائمة؛ وإن كانت، في الوضع الحالي للأمور، تشكل عبئاً فادحاً لا مصدر نفع يمكنه الاعتماد عليه»(٤٤٣).

وفي هذه الميلودراما الدامية، بعد انتصار البربرية على الانحطاط، لا بد من حادث مفاجئ لتحريك فصول المسرحية: انتصار الشرعية على الاغتصاب. وكما في مسرحية جيدة الإخراج، فإن أحداثًا مفاجئة أخرى سوف تجيء أيضاً. وسوف نتابع انقلابات الأحداث من خلال الصحافة أولاً حتى يتسنى لنا بعد ذلك أن نفهم على نحو أفضل، بفضل كتب الروايات، سير مجريات الأمور.

لقد توقفنا عند اللحظة التي تشهد تهديداً مفاجئاً للغاصب من جانب الأمير طهمس، المدعوم من كبار أمراء آسيا. وبقية المعلومات عن عام ١٧٢٨ تتميز بالتشوش الشديد. وفي عام ١٧٢٩، ترد معلومات عن أن الأمير يهدد على رأس قوات جرارة الغاصب الذي لجأ إلى أصبهان مع عدد قليل من الجنود(٤٤٤). والرسائل التالية تؤكد هذه المعلومات. وفي بداية عام ١٧٣٠، يجرى تأكيد نجاحات الأمير:

«يستفاد من الرسائل الأخيرة الواردة من القسطنطينية أنه قد وردت إلى هناك أنباء مفادها أن الأمير طهمس، إذ انضمت إليه بعض قوات ميمود، أحد كبار سادة قندهار، قد ألحق الهزيمة في ثلاث معارك بالجيش الرئيسي للسلطان أشرف وأنه فرض سيطرته بعد ذلك بعدة أيام على بندر عباسي، وأنه من جراء الاستيلاء على هذا الموقع المهم، لم تعد بقية قوات السلطان أشرف على اتصال مع مدينة أصبهان التي قرر الأمير طهمس حصارها، بمجرد حصوله على العون الذي أرسله إليه المغولي الأكبر»(٤٤٥).

والواقع أن انتصار الشرعية كان رهيباً وتاماً في آن واحد. لقد جرى الاستيلاء على أصبهان، وبعد ذلك بوقت قصير، جرى إنزال عقاب قاس بالمغتصب: فالأمير طهمس

«قد أمر بنصب منصة إعدام يمكن أن يراها السكان.. وبعد أن أمر بصعود السلطان أشرف، الذي كان أحد مساعدي الأمير طهمس قد ألقى القبض عليه عند مداخل چورچيا، أمر بذبحه حيًا بموسى قص الشعر»(٤٤٦).

وبعد سحق الغاصب، بقي أمام الأمير أن يعمل على استرداد الأراضي التي كان قد استولى عليها الترك والروس المستفيدون من ضعف فارس المؤقت. وقد نشبت تلك الحرب في عام ١٧٣١؛ وكانت المعارك الأولى في صالح الترك(٤٤٧). ومن المعروف أن انتصاراً فارسياً هو الذي استتبع، في نهاية الأمر، اضطرابات داخلية جسيمة في القسطنطينية. على أن الفريقين يوقعان معاهدة صلح تحتفظ تركيا بموجبها بجزء من مكتسباتها. لكن شعب فارس قد وجد مثل هذه الشروط مشينة، وتحت ضغطه، يضطر الشاه إلى الإذعان:

«لما كانت هذه التوبيخات لم تؤثر البتة على مزاج الساخطين، فقد اضطر قائد الفرس الأول إلى أن يمزق في حضور المفتي جميع المعاهدات والوثائق الخاصة التي لها أية صلة بهذا الصلح، وذلك بوصفها متعارضة مع الدساتير الأساسية للمملكة، وإلى أن يعلن الحرب على الترك»(٤٤٨).

ودارت رحى الحرب أولاً في أرمينيا(٤٤٩)، وفي أوائل عام ١٧٣٣، ترد أنباء انقلاب مفاجئ وظهور شخصية جديدة: وهذه هي تفاصيل الثورة الأخيرة في فارس:

«وقت توقيع معاهدة الصلح الأخيرة بين صاحب العظمة (السلطانية) وملك فارس شاه طهمس، أطلع هذا الأمير على محتوياتها طهمس -كولي- كام (قولي خان.ـ المترجم) رئيس وزرائه الذي كان يقود آنذاك جيشاً ضد الأغوان (الأفغان). وقد تظاهر هذا الوزير بتأييدها، إلا أنه عندما اقترب بعد ذلك بوقت قصير من أصبهان على رأس جيشه، وجه اللوم علانية إلى الملك سيده، متهماً إياه بعقد صلح شائن، وأعلن على الملأ أنه لن يوافق أبداً على أن تظل في أيدي الترك يريفان وتفليس وبقية أراضي چورچيا والمواقع الأخرى التي جرى التنازل لهم عنها. ولبعض الوقت، أدت هذه الشكايات من جانب رئيس الوزراء إلى فقدانه ثقة ملك فارس؛ لكن أشكال المراعاة التي كان على هذا الأمير أن يبديها تجاه واحد جد قوي كهذا من رعاياه يرأس قواته، قد دفعته إلى استدعائه إلى بلاطه. وقد وصل الوزير إلى هناك مع عدد من كبار ضباط الجيش، وكان أول تصرف له هو إلقاء القبض على الملك. وليس من المعروف بعد ما إذا كان قد أعدمه أم أنه قد اكتفى بحبسه؛ إلاً أن هناك ما يؤكد أنه قد قام بتنصيب ابن «طفل» لهذا الأمير وإعلان نفسه وصياً على عرش المملكة وقائداً عاماً لجيوش فارس. وتضيف الأنباء أن هذا الوزير هو رجل ميال بشكل متطرف إلى الحرب وأنه يتميز بطابع عنيف ويبدو أنه يهدف إلى أن ينتزع من الترك جميع الأراضي التي كانوا قد استولوا عليها من الفرس»(٤٥٠).

وهكذا فهذه هي المرة الأولى التي يصبح فيها طهمس قولي خان معروفًا في أوروبا: رجل ميال إلى الحرب وطموح. وفي الأعوام التالية سوف يظهر بوصفه تجسداً جديداً حديثاً لكبار الفاتحين الآسيويين، تيمور لنك أو چنكيز خان، بل وحتى اسكندراً جديداً. وقد تمثل أول عمل له في مجال السياسة الخارجية في مطالبة الترك بالأراضي التي كانوا قد استولوا عليها من الفرس في الأعوام السابقة(٤٥١). وقد حاصر بغداد لكن مغامرته منيت بالفشل(٤٥٢).

بل إن الترك قد ألحقوا الهزيمة به[٤٥٣]. وسوف تحمل له نهاية العام هزيمة جديدة، خاصة بفضل تدخل انكشارية القاهرة وقوات من روميليا (الروميلي)[٤٥٤]. لكنه يواصل الحرب ويحرز انتصاراً عظيماً على الترك[٤٥٥]. وتصبح قوته وهيبته عظيمتين ويفضل الروس رد الأراضي التي كانوا قد استولوا عليها، سعياً إلى تفادي الحرب[٤٥٦].

عندئذ يحرز واحداً من أعظم انتصاراته العسكرية:

«عندما شرع الباشا عبدالله كوبيرلي بالزحف لمهاجمة الفرس في ريڤان، وبينما كانت طلائع جيشه تخترق ممراً تحده غابة من جهة وسلسلة من الجبال من الجهة الأخرى، أمر طهمس كولي كام (قولي خان) بأن يجري، عبر عدد من المناجم التي كان قد جرى حفرها بناء على أمر منه في تلك الجبال، إلقاء عدد من الكتل الحجرية التي ردمت تحت أنقاضها عدداً كبيراً من الترك وقطعت اتصال طليعتهم ببقية الجيش... ولم يفلت مما حدث غير أقل القليل»[٤٥٧].

وعندئذ، تقرر تركيا التنازل عن الأراضي التي كانت قد استولت عليها وتتفاوض مع طهمس قولي خان، الأمر الذي يؤدي إلى انزعاج روسيا[٤٥٨]. ومن جهة أخرى، فإنه يتخلى عن دوره كوصي على العرش ويعلن نفسه ملكاً لفارس[٤٥٩]. ويحاول الروس طمأنة أنفسهم إذ يتلقون أنباء مفادها أن الشاه الجديد يصطدم بتمرد «قوي» يتمسك بالشرعية ويستند على التتر الأوزبكيين[٤٦٠].

وتلك هي بداية مغامرة طهمس قولي خان الكبرى التي سوف تترك أثراً كبيراً على مخيلة رأي عام أوروبي متأثر بذكريات تاريخية عديدة. وهذا الرأي العام يعرف أولاً نجاحات طهمس قولي خان ضد الأوزبكيين، بينما يصبح الخصم الرئيسي هو الأفغان الذين انسحبوا إلى جبال ولاية قندهار، وهي موقع حصين جبار من الناحية الدفاعية، ثم إن

«هناك اشتباهاً في أن المغولي الأكبر يقدم مساعدات للمتمردين على أمل الاستفادة من تمردهم في استعادة ولاية قندهار، التي كانت سبب حروب عديدة بين مغول (الهند. ـ المترجم) والفرس.»[٤٦١].

وتعلن الأنباء التالية أن الفاتح الفارسي قد حاصر قندهار[٤٦٢]. وبعد الاستيلاء على هذه المدينة، يتحرك جيشه في اتجاه آسيا الوسطى على امتداد نهر الأوكسوس حيث يستولي على بلخ ثم يحتل الممرات المؤدية إلى وادي الإندوس[٤٦٣]. وتتراكم النجاحات: «تشير الأنباء الأخيرة الواردة من معسكره إلى أنه قد استولى على مدن كابول ومولتان وكشمير»[٤٦٤]، وفي عام ١٧٣٩، تصل أنباء الانتصارات العظمى التي أحرزها الفاتح في الهند، وذلك بفضل رواية السفير الفارسي لقيصرة روسيا:

«تشير هذه الرواية إلى أن جيش هذا الأخير (المغولي الأكبر) كان يتألف من نحو ثلاثمائة ألف رجل من المشاة ومائة ألف من الفرسان، وأن هذا الأمير كان معه خمسمائة من الأفيال؛ وأن الفرس،

الأرقى من عدوهم في فن الحرب والأدنى منه من حيث العدد، قد ألحقوا به الهزيمة؛ وأن المغولي الأكبر، بعد أن تخلى عنه الجزء الأكبر من جيشه وأضطر إلى البحث عن ملاذ له في الهرب، قد طارده طهمس كولي كان (قولي خان) ولم يمنحه الصلح إلاً بشرط تنازل هذا الأمير له عن جميع خزائنه ودفع جزية له والتنازل له عن ولايتي كابولستان ولاهور»(٤٦٥).

لكن هذه المفاوضات لم تكن في الواقع غير مصيدة للإيقاع بالمغولي الأكبر في معسكر الفرس:

«بالرغم من أن مثال صوفي فارس الأخير كان درساً يتوجب أن يعلم هذا الأمير التصدي لطهمس كولي كام (قولي خان)، إلاً أنه قد وضع نفسه دون تبصر بين يدي عدوه الذي، بينما كان المغولي الأكبر يتذوق في أمنٍ المتع التي هيئت له لخداعه على أحسن نحو ممكن، أمر بإلقاء القبض عليه مع جميع أفراد حاشيته، وحرك في الوقت نفسه فيلقاً لمباغتة مدينة ديلي (دلهي)، عاصمة الهند. وقد جرى تنفيذ أوامره بقدر كبير من التوفيق لا يستحقه مثل هذا الغدر، وأصبح الفرس سادة المدينة، التي لم يكن قد تسنى بعد لسكانها معرفة ماحل بملكهم من مصير عاثر، ثم حملوا السلاح (بعد أن عرفوا الأمر) سعياً إلى الثأر له. وقد قتلوا نحو أربعمائة جندي من الحامية الفارسية، لكن طهمس كولى كام (قولي خان) لم يدع لهم وقتاً لارتكاب مذبحة كبرى تجهز عليها. وزاحفاً على رأس جيشه، دخل المدينة التي أباحها للسلب وللنهب وأمر بقتل سكانها دون أي تمييز بين رجل وامرأة أو شيخ وطفل. وهذا الغاصب، مستفيداً من الرعب الذي بثته المعاملة في العاصمة في صدور سكان المدن الأخرى، يتوصل إلى فتح أبوابها ويحصل على اعتراف البلد كله تقريباً به كملك عليه»(٤٦٦).

وأنباء الصحف التالية تعلن عودة الفاتح إلى فارس وإعدام آخر أفراد الأسرة ذات الحق الشرعي في عرش فارس(٤٦٧). لكن هذا الفاتح لا يمكنه أن يلزم الهدوء، فهو يحشد قواته على حدود الدولة العثمانية، لكنه يضطر إلى قمع تمرد يقوده أبنه الأكبر الذي يخشى من حرمانه (من وراثة العرش. ـ المترجم) لحساب أخ أصغر. والحال أن القمع كان رهيباً:

«بعد أيام قليلة من انتصاره، أمر باقتياد ابنه إليه، وبعد أن انتزع منه كل الاعترافات التي كان بحاجة إليها، أمر بإعدامه (...) والحال أن جميع القادة والضباط الآخرين، الذين كانت لهم صلة بالمؤامرة، قد أعدموا الإعدامات الأكثر قسوة، بقدر ما أنهم كانوا يشغلون المناصب الأكثر أهمية، أما الجنود فقد قطعت رؤوسهم»(٤٦٨).

وبعد ذلك، يخضع لسيطرته

«الأكراد، وهم أمة ميالة للحرب تسكن الضفة الشرقية لنهر دجلة بدءاً من مدينة الموصل أو نينوى الجديدة حتى منابع نهر الفرات»(٤٦٩).

ثم يستأنف النضال ضد الترك الذين يسعون إلى التفاوض ويفشلون في وجه المطالبات الفارسية بجميع الأراضي التي كانت تركيا قد احتلتها منذ موت الشاه عباس(٤٧٠).

وهو يتقدم بسرعة داخل الأرض العثمانية ويتحالف مع العرب(٤٧١)، ويحاصر بغداد بينما يتأجج السخط الشعبي في القسطنطينية(٤٧٢).

ولا يقدم العامان التاليان غير القليل من المعلومات حول أحداث الشرق وذلك بسبب حرب وراثة الملك في النمسا التي تشد كل انتباه الرأي العام (ذلك هو عصر معركة فونتينوا). وكل ما يعرف هو أنه قد جرى توقيع معاهدة صلح لحساب الفرس وأن طهمس قولي خان يصطدم بسلسلة متعاقبة من التمردات الداخلية. وتقدم الصحف مؤشرات من هذا النوع:

«إن ملك فارس، إذ عقد في تيران (طهران) اجتماعاً لسادة مملكته، قد أعدم عدداً منهم، بدعوى أنهم من جراء الابتزازات التي قاموا بها، قد دفعوا جانباً من رعاياه إلى التمرد. وقد ألحق متمردو جورجستان الهزيمة بالقوات التي كانت قد تحركت ضدهم. إلاّ أنه سار على رأس جيش جديد، لكي يخضع بنفسه تلك الولاية. ويقود الأمير ابنه جيشاً آخر، مهمته إخضاع سكان مملكة قندهار»(٤٧٣).

وفي أواخر عام ١٧٤٧، تعرف أوروبا نبأ مصرع الفاتح :

«تشير الرسائل نفسها (الواردة من بطرسبورغ) إلى أنه قد علم أنه قد حدثت في فارس ثورة جديدة، فقد فيها طهمس كولي كام (قولي خان) عرشه وحياته. ولم يرد بعد تأكيد لهذا النبأ عبر رسائل من القسطنطينية»(٤٧٤).

وسوف يصل هذا التأكيد بعد عددين:

«تؤكد الرسائل (الواردة من القسطنطينية) نبأ الثورة التي حدثت في فارس، وتعلن أن الفرس قد وضعوا على العرش قريباً لميريويز (مير واعظ) الشهير»(٤٧٥).

وهكذا فعلى مدار نحو ثلاثين عاماً، في النصف الأول من القرن الثامن عشر، نقلت الصحافة الأوروبية بصورة منتظمة أنباء إيران. وأسماء كالفرس والأفغان والأكراد أو الهندوس تظهر فيها بشكل متكرر. ويمكن القول بأن مكانة الشرق الإسلامي في الصحافة الإعلامية في ذلك العصر هي على الأقل مساوية للمكانة التي يحتلها اليوم، مع حفظ نسب شيء.

والآن نتناول المصدر الثاني للمعلومات، وهو الروايات والسرود المكونة عن الأحداث. وبما أن تقارير الصحافة هذه المرة جد واضحة، فإننا لن نستحضر غير عدد من مسائل التاريخ الخاصة.

إن هذا الرجل «الذي وضع نفسه في مصاف أعظم الفاتحين» (٤٧٦) إنما ينحدر من أصل جد

متواضع. فقد كان والده راعياً للأغنام وقد بدأ بهذه المهنة، ثم عندما أدرك نبوغه سرق جانباً كبيراً من أغنام أبيه وتحول إلى زعيم لعصابة من قطاع الطرق تنهب قوافل الحج إلى مشهد: «وسرعان ما أصبح شهيراً بسرقاته وأعمال العنف التي يرتكبها، بحيث إن جميع قطاع الطرق في البلد قد أقبلوا عليه جماعات إثر جماعات ليضعوا أنفسهم تحت إمرته»(٤٧٧). وعندما أصبح قوياً بهذا الشكل «حوّل قطعه للطرق إلى حرب مشرفة ضد الأغوان (الأفغان)»(٤٧٨). وقد أحرز سلسلة من الانتصارات عليهم، ثم قدم نفسه إلى الشاه طهمس الذي كان قد أصبح بلا قوات وبلا أنصار تقريباً،

«وبعد أن روى له قصص انتصاراته الأخيرة، قدم إليه خزائنه وقواته، مقسماً له برأسه أن يعيده إلى عرش أسلافه، وأن يثأر له من جميع أعدائه، إذا ما قبل خدماته، ووعده في مقابل ذلك بأن يجعله أتيم (عظيم) دولته (رئيس وزرائه. ـ المترجم)، عند إعادته إلى العرش. وأتيم (عظيم) الدولة في فارس له عين درجة السلطة التي كانت لعمد القصر القدماء في فرنسا أو التي يتمتع بها الآن الصدر الأعظم عند الترك: إنه رئيس وزراء عسكري»(٤٧٩).

وقد قبل الأمير عرض هذا الزعيم للعصابات. ويذهب اليسوعيون إلى أن هذا الأخير قد تمتع في البداية بنفوذ جد ممتاز على الوريث الشرعي:

«لقد ساعده على تمييز المخادعين والخونة من أولئك المخلصين له حقاً؛ ودفعه إلى إنزال العقاب بالبعض وإبعاد البعض الآخر؛ بل لقد تمكن بمهارة من أن يوحي له، وهو أمر صعب مع الأمراء، بوجوب التحرر من عدد من الرذائل التي تلطخ روعة خصاله العظيمة، والتي من شأنها أن تشكل عقبة أمام الفوز بالبركات التي سوف يحيط الله بها مشاريعه. وقد أصغى الملك إلى نصائحه ومال إليها والتزم بها وبدأت أموره التي كانت قد مُزقت شديد التمزق في التبدل من ساعتها»(٤٨٠).

ويقدم أوتّر رواية مختلفة للوقائع: إن بطلنا إنما هو ابن واحد من أعيان قبيلة تركمانية عظيمة انخرط، بعد أن حرمه من ميراثه عم جائر، في صفوف القوات الفارسية حيث أظهر تميزاً. والحال أن فساد البلاط الإمبراطوري آنذاك قد حال دون مكافأته على جدارته، ولذا فقد تحول إلى زعيم لعصابة من قطاع الطرق أشاعت الخراب في عدة أقاليم. وقد أسرته قوات الأمير طهمس وحكم عليه بالموت قرعاً بالعصا. وكان على وشك الموت عندما قرر الأمير، وقد تأثر بشجاعة وقوة قاطع الطريق هذا، إدخاله في خدمته. واتخذ عندئذ اسم طهمس كولي (قولي)، خادم طهمس، ونال كل ثقة الأمير الذي أنقذ قضيته عدة مرات(٤٨١).

وأيّاً كان الأمر، فمن الواضح أن الأمير طهمس قد استعاد عرش أسلافه بفضل عمل هذا الرجل. وقد رأينا كيف اغتنم السخط الذي فجره عقد الصلح مع تركيا واستولى على السلطة الفعلية بخلع سيده. وقد أنشأ جيشاً قوياً؛

«كان الفرس قبله يجهلون المبادئ العامة للفن العسكري والنظام والانضباط. وقد علمهم كولي ـ كان (قولي خان) هذه المبادئ، وعلاوة على ذلك، فقد أخضعهم لهذه المبادئ. فهؤلاء البرابرة لم يكونوا يقاتلون إلاّ كالتتر، بإطلاق صرخات عظيمة؛ وبإدارة ظهورهم بمنتهى اليسر عندما ينهزمون. أما الآن فإنهم يهاجمون في صمت ويصمدون في المعركة ثابتي الأقدام، شأنهم في ذلك شأن أفضل قوات أوروبا»[٤٨٢].

وقد أدى عمله إلى نتائج مماثلة في فن التحصينات والمدفعية.

ويرمز انتزاع أصبهان من الأفغان إلى ساعة تسوية الحسابات بين الفرس والأفغان:

«كانت الشوارع مغطاة تماماً بجثث هؤلاء المتمردين التعساء، مثلما كانت مغطاة في السابق بجثث سكان هذه المدينة العظيمة. أما ضريح محمود الذي كان الأغوان (الأفغان) قد بنوه بعناية فائقة داخل حرم وراء جسر شيراز والذي كانوا يجلونه كمكان مقدس، فقد جرى هدمه لتحويله إلى مرحاض عمومي. وكان الناس مشبعين بروح الثأر إلى حد بعيد بحيث إنه، في غضون ساعتين من الزمن، لم يبق حجر على حجر من الضريح الذي كان أكثر من ألف إنسان قد انكبوا على تشييده عدة شهور»[٤٨٣].

والحال أن صعوده إلى العرش إنما يليق بريتشارد الثالث في مسرحية شيكسبير. لقد جمع كل المبرزين المدنيين والعسكريين والدينيين في فارس في مدينة صغيرة محاطة بقواته المخلصة. وأعلن لهم أنه بما أن فارس قد استعادت الآن، بفضل عمله، القانون والنظام، فإنه على استعداد للتخلي عن جميع مناصبه و

«أنه يترك لهم حرية اختيار شخص ليحل محله، بل واختيار ملك، إذا ما رأوا ذلك مناسباً، وأنه يعطيهم مهلة ثلاثة أيام لاتخاذ قرار»[٤٨٤].

وخلال تلك المهلة، عظّم أنصار طهمس قولي خان أمام النواب من شأن مآثر زعيمهم. على أن الأعيان المتعلقين بالأسرة المالكة الشرعية اقترحوا عليه البقاء وصياً على العرش إلى أن يبلغ وريث العرش سن الرشد. وقد رفض غاضباً هذا الطلب بينما بدأ أنصاره في الهياج والتذمر.

«وإذ شعر النواب أنهم يرون بالفعل السيف مسلطاً على رؤوسهم، فقد اضطروا إلى التمسك باللغة نفسها (لغة أنصاره. ـ المترجم) (...). ورجوه مستكينين أقصى استكانة أن يتكرم بقبول المُلك. وبعد بضع لحظات من التمنع المتصنع، أعلن أنه يستجيب لإصرارهم، ولكن بشرط أن يؤدوا يمين الولاء له ولذريته من بعده على حد سواء، وبشرط إذعانهم لعدد من النقاط المذهبية التي كانت محل نزاع حتى ذلك الحين.

«ولم يكن هذا الشرط الأخير على هوى الملالي: فأخذ رئيسهم الكلمة وقال إن هناك خطورة في

الرغبة في إدخال بدعة على الدين. وراح يدلل على ذلك، فألزمه الملك الصمت بخنقه أمام جميع المجتمعين. وفهم الآخرون أن عليهم التراجع. وسلموا في التو والحال بجميع ما أراد وجرى إعلانه ملكاً باسم نادر شاه»(٤٨٥).

لكن الملالي كان رأيهم سيئاً في ماحلٍ بزعيمهم وبدأوا في الإعراب عن استيائهم. فجمعهم نادر شاه وسألهم عن وجوه استخدامهم لما يحوزون من ممتلكات عظيمة. وإذ شعر الملالي بالحرج، خيم الصمت عليهم للحظة ثم أعلن أكثرهم جسارة أن ثرواتهم إنما تستخدم في وجوه البر وفي إعالتهم هم الذين «يدعون الله ليل نهار أن يكفل رفاه الملك ورفاه المملكة بأسرها»(٤٨٦). وقد رد نادر شاه بأن المحن التي مرت بها فارس هي الدليل على أن دعواتهم لا نفع لها ولا طائل من ورائها وصادر ممتلكاتهم. وقد أدى هذا القرار إلى إثارة فتن عظيمة بين صفوف السكان، إلا أنه بما أن الجانب الرئيسي من جيشه كان يتألف من السنة، فقد قابل سخط الفرس بالاستهانة وبالاحتقار(٤٨٧).

ومنذ ذلك الحين أوضح الطبيعة الحقيقية لسلطته، الاستبداد العسكري وقد وصل إلى أقصى مدى له:

«إن أوامراه لا تعاني لا من التوضيحات ولا من التأجيلات؛ فالمرء يعد مجرماً ما أن يبدي أبسط عزوف عن تنفيذها، مهما بدت صعبة. والمحاكمة تتم على الفور، ولدى أبسط دليل، يجرى خنق المتهم أمام عينيه، وتُلقى جثته إلى الخارج»(٤٨٨).

وحكمه هو حكم التعسف الأكمل:

«إنه لا يسأل في توزيع الوظائف لا عن المولد (الأصل) ولا المواهب ولا الخبرة: لقد انكب على الحط من شأن جميع كبار الحكم السابق وأحل محلهم النكرات؛ وكل جدارتهم هي اختياره لهم؛ وبما أنه يرفعهم دون كبير اهتمام، فإنه يعزلهم كذلك دون حرص يذكر على الشكليات، فأبسط شبهة، وأتفه موضوع للشكوى إنما يؤدى إلى انحدارهم بالسرعة ذاتها التي صعدوا بها، ويعيدهم إلى حالتهم الأولى»(٤٨٩).

والجميع يدينون له بالطاعة، وهو يعدل الدين والقوانين والعادات على هواه. والاحتفالات الدينية الشيعية محظورة وشرب الخمر حر ومباح(٤٩٠).

ويذكر أوتر أنه، خلال سلب ونهب دلهي، وجه إليه أحد الدراويش هذه الملامات:

«إن كنت إلهاً، فلتتصرف كإله؛ وإن كنت نبياً، فلتهدنا إلى طريق الخلاص؛ وإن كنت ملكاً، فلتجعل الناس سعداء، ولا تهدم حياتهم. فأجاب نادر شاه: لست إلها لكي أتصرف كإله، ولست نبيا (...) ولا ملكاً (...): إنني ذلك الذي أرسله الله ضد الأمم التي يريد تسليط غضبه عليها»(٤٩١).

وهذا المجسد لغضب الله يهزأ بالأديان القائمة. ويأمر بأن تترجم إلى الفارسية كتب اليهود والمسيحيين والمسلمين الدينية «وعندما يقرأونها له، يغتبط لأسرار الدين المسيحي الخفية ويسخر من دين اليهود ويتندر على محمد وعلي، ويأمر بوضع هذه الكتب في صندوق وإغلاقه، قائلاً إنه لو أطال الله في عمره، فإنه يرجو أن يمنح البشر ديناً أفضل بكثير من جميع الأديان المعروفة»(٤٩٢).

ولم تكن حملته في الهند غير عملية نهب، لحسابه ولحساب جيشه. على أنه قد حاول مع ذلك فرض سلطته هناك بتزويج ابنه من ابنة المغولي الأكبر وبإعادة هذا الأخير إلى عرشه بشرط إطاعة مندوب له ومجلس استشاري مخلص للمصالح الفارسية. وعند موت نادر شاه، تستعيد الهند المغولية استقلالها ثم تنهار بسرعة:

«لقد قامت شعوب الداخل بخلع الملك وأصبح هذا البلد، شأنه في ذلك شأن فارس، مسرحاً للحروب الأهلية: فما أصدق القول الذي يذهب إلى أن الاستبداد الذي يدمر كل شيء إنما يدمر نفسه هو نفسه في نهاية الأمر. إنه خراب كل حكم؛ وهو يجيز الهوى والانقلاب على كل عرف: فهو لا يعتمد البتة على القوانين التي تكفل البقاء والاستمرارية، وسرعان ما يسقط هذا العملاق على الأرض ما أن تهوى ذراعه. وهذا مثال جيد على أن أية دولة لا يمكنها أن تكفل الثبات لكيانها إلا بقدر سيادة القوانين فيها سيادة عليا»(٤٩٣).

لقد فشل نادر شاه في نهاية الأمر في سياسته. وقد أدى تحوله إلى اعتناق مذهب السنة إلى إثارة نفور السكان الفرس:

«كان السخط عاماً: لقد امتدت نيران التمرد إلى جميع الأنحاء. وبقدر إخماد نادر لها... من ناحية، كانت تتأجج من ناحية أخرى.. وقد تشكلت ضده مؤامرة جد شاملة بحيث إنه اضطر إلى الإفلات بجلده من أصبهان، وبعد أن تصور أنه أصبح أكثر أمناً بين جيشه، تمردت قواته هو عليه وذبحته في معسكره. وقد قُتل على يدى علي كولي (قولي) خان، ابن أخيه، مثلما حدث مع مير – ويز (واعظ)»(٤٩٤).

على أن عمله سوف يتواصل، حتى بعد مصرعه:

«هناك من يؤكدون أن قبره قد امتنع عن استقبال جثته، وأنه قد بُذلت كل الجهود التي يمكن تخيلها لدفنه دون أن يتسنى النجاح في ذلك، وأن نعشه ما يزال مثبتاً إلى اليوم بسلاسل من الحديد أمام ضريحه»(٤٩٥).

ويؤكد راينال:

«إن مصرعه المفاجئ إنما يصبح مصدراً جديداً للمصائب. فالفوضى تضاف إلى بشاعات الاستبداد.

إن واحدة من أجمل إمبراطوريات العالم لم تعد غير جبانة مترامية الأطراف، بما يشكل شاهداً شائناً إلى الأبد على الغريزة التدميرية لدى الرجال غير المتمدنين؛ وإن كان تتمة لابد منها للحكم الاستبدادي»(٤٩٦).

أما ڤولتير فهو أكثر تفاؤلا بدرجة طفيفة:

«ما أكثر التدميرات التي تترتب على تدمير التجارة والفنون، بتدميرها لجزء من الشعب، إلاّ أنه عندما تكون الأرض خصبة والأمة مجتهدة، يتسنى إصلاح كل شيء على المدى البعيد»(٤٩٧).

وقد رأينا أن الكتاب الأوروبيين قد علقوا بشكل متواصل على مسيرة شاه نادر بمساعدة مقارنات تاريخية. وهكذا فإن چان ـ پيير دو بوجانڤيل، الأمين الدائم للأكاديمية الملكية للآداب، والعضو في الأكاديمية الفرنسية فيما بعد وشقيق الملاح الشهير، قد كرس عملاً جد قصير لـ **«مقارنة حملة الإسكندر في الهند مع فتح طهمس قولي خان لهذا البلد نفسه»**(٤٩٨). وهو دراسة مقارنة للفاتحين، ويعرض في البداية بشكل منفصل تاريخ كل من الفتحين قبل المقابلة بين سماتهما الرئيسية. ومن جهة أخرى، فإنه إذا كان لا يقارن إلا بين الحملتين، فما ذلك إلا لأن «المشروع الذي يكتفي بمقارنة شخصية من شأنه أن يكون إهانة للإسكندر ـ ومصدر شرف كبير لنادر»(٤٩٩). والواقع أن المقارنة ليست في صالح الفارسي على الإطلاق:

«إن الأول يهاجم الهند بوصفه باحثاً عن المغامرة، ويخضعها بوصفه قائداً عسكرياً وملكاً، بوصفه ابناً لچوبيتر لا يريد غير المجد، فيطلق الصاعقة بيد وباليد الأخرى يغدق الهبات؛ أما دخول الثاني فهو دخول واحد من السياسيين، ومسلكه هو مسلك قاطع طريق، قاتل، مشعل للحرائق، لعنة تحل بالجنس البشري. الأول يبحث في بلد بعيد عن معجبين، والثاني يبحث عن الذهب وعن رعايا. والخلاصة أنه بما أن الاختلافات بين الحملتين تعد أهم وأكثر جوهرية وأكثر عدداً من الصلات التي تكتشف بينهما؛ فإنه يتعين المقارنة بينهما ولكن دون وضعهما على مستوى واحد، وأن نادر، شأنه في ذلك شأن الإسكندر، قد غزا الهند، لكنه لا يستحق لقب الاسكندر الثاني الذي اتخذه لنفسه»(٥٠٠).

ومن الواضح أن مونتسكيو يعالج بشكل أكثر جدية المقارنات التاريخية ويستخدم كمثال لقوانينه العامة عدة أحداث في حياة نادر شاه.

فأولا، يخضع هذا الأخير للمبدأ العام الخاص بظهور العظماء والفتوحات:

«لا توجد البتة دولة تهدد تهديداً قوياً بالإقدام على فتح إلا الدولة التي تشهد أهوال حرب أهلية. إن الناس كلهم، النبيل والبورجوازي والحرفي والعامل، يصبحون فيها جنوداً؛ وعندما، عبر السلم، تجتمع القوى وتتوحد، تملك هذه الدولة مزايا عظمى قياساً إلى الدول الأخرى التي قلما تحوز إلا على مواطنين.

ومن جهة أخرى، ففي الحروب الأهلية، غالباً ما يتشكل العظماء لأن من يملكون استحقاقاً وجدارة، في هذا التشوش، يظهرون: فكل واحد يضع نفسه ويدرج نفسه في المرتبة التي يشاء، بدلاً من أن يتولى الآخرون وضعه، كما في الأوقات الأخرى، وغالباً ما يكون الوضع مقلوباً تماماً».

وبين أمثلة أخرى، يأخذ مونتسيكو حالة فرنسا في ظل هنري الرابع ولويس الثالث عشر ولويس الرابع عشر، والتي كانت أوروبا تخافها في كل مرة تخرج فيها من حروب أهلية، ويضيف:

«إننا نشهد اليوم ميلاد فارس الجديد من رماد الحرب الأهلية وإذلالها للترك»[٥٠١].

والمثال الثاني هو قانون من قوانين الجيوبوليتيكا، فحدود سوريا تشكل حداً لكل توسع قادم من الغرب أو من الشرق:

«لقد وضعت الطبيعة حدوداً معينة في وجه الدول لإذلال طموح البشر. وعندما تخطاها الرومان، دفعهم البارتيون إلى شبه الهلاك التام: وعندما اجترأ البارتيون على تخطيها، اضطروا بادئ ذي بدء إلى التقهقر؛ وفي أيامنا، فإن الترك الذين تقدموا إلى ما وراء هذه الحدود، قد اضطروا إلى العودة منها»[٥٠٢].

ويتعلق المثال الثالث بالأسلوب الذي تحافظ به دولة استبدادية على فتوحاتها، فمن الضروري لها أن تحول هذه الأراضي المفتوحة إلى دولة تدور في فلكها لأنه:

«إذا ما احتفظ الفاتح بالدولة المفتوحة، فإن الولاة الذين سوف يرسلهم لن يتمكنوا من السيطرة على الرعايا كما أنه هو نفسه لن يتمكن من السيطرة على ولاته. وسوف يضطر إلى تجريد إرثه القديم من قوات لكي يضمن السيطرة على إرثه الجديد. وسوف تكون مصائب الدول مشتركة؛ فالحرب الأهلية في دولة سوف تكون حرباً أهلية في دولة أخرى. أمّا إذا قام الفاتح، خلافاً لذلك، برد العرش إلى أمير شرعي، فسوف يتوفر لديه حليف لا غنى عنه سوف يساعد، بقواه الخاصة، على تعزيز العلوم. وقد شهدنا للتو أن نادر شاه قد استولى على خزائن المغولي وترك له هندوستان»[٥٠٣].

ويذهب الكتاب إلى أن نادر شاه، عند مغادرته الهند، قد أجبر جنوده على أن يسلموا له جميع ما نهبوه وفي مقابل ذلك دفع لهم مبالغ نقدية متساوية من الذهب أو من الفضة[٥٠٤].

ويستفيد مونتسيكو من ذلك لكي يجرى مقارنة حقيقية مع الاسكندر ولكي يحدد قانوناً للإدارة الجيدة للجيوش:

«عندما يصبح الجيش ثرياً من جراء الفتح، فإنه يسقط في الإنحلال أو في العصيان. فخشونة مهنة الجندي لا تتماشى مع الترف والثراء. إن الاسكندر، عند اتجاهه إلى الهند، قد أمر بإحراق كل أمتعة

جنوده. أمّا طهمس كولي كان (قولي خان)، فاتح الهند هذه نفسها، فقد أرغم جنوده على تسليم كل ما بحوزتهم من ذهب، وهذه أعمال «بربرية»[٥٠٥].

ويمكننا أن نستوعب من هذه الفقرات أمثلة جد ممتازة على مناهج عمل مونتسكيو. فهو يحدد علم نماذج عاماً للأحداث. وهو لهذا الهدف يستخدم كل معارف عصره التاريخية، والمعلومات المعاصرة بشكل مباشر تندرج في ذلك دون صعوبة، ثم إن هذا الدمج إنما يسمح بإثبات صحة تحليل ليس مجرد تحليل للماضي، بل هو أيضاً تحليل لحاضر أصبح مُدْرَكاً. وبالنسبة لرجل ينتمي إلى العصر قبل الصناعي الذي لم يدرك بعد بالفعل الظاهرة الأساسية في زمانه، أي ظاهرة انفصال الغرب قياساً إلى الحضارات الأخرى كما قياساً إلى ماضيه الخاص، فإن العالم المعاصر إنما يتميز بالطبيعة ذاتها المميزة للعالم الماضي.

ويجب أن نتذكر باستمرار أن الجانب الأساسي من عمل مونتسكيو إنما يسبق تاريخ عام ١٧٥٠ الفاصل.

إن الاستمرارية التاريخية متجانسة إلا أنها تنقسم إلى نوعين من الظواهر ينتميان إلى مستويين من مستويات الواقع. وهذان المستويان يظهران في معالجته للمعلومات الواردة من فارس. والمستوى الأول هو مستوى عالم بشري لا يوجد إلاّ قياساً إلى الإنسان وليس قياساً إلى مستويات أخرى. وهنا نجد، مثلاً، مؤسسة، هي الجيش، أو حالة، هي الحرب الأهلية. وهي مشتركة بين جميع الأزمنة وجميع الأمكنة، فارس أو فرنسا، الاسكندر أو نادر شاه. أمّا المستوى الثاني فهو مستوى الثوابت التاريخية والتي لا يعود سببها بشرياً بل طبيعياً. والدولة الاستبدادية تتخذ مثل هذا المسلك بسبب طابعها الاستبدادي وليس بسبب طابعها كدولة. وقد رأينا أن الاستبداد إنما يتوقف في المقام الأخير على المناخ، كما أن الطبيعة هي التي تؤسس حدود الجيوبوليتكيا. ومن ثم فإن الطبيعة هي عامل تمييز بينما الإنسان عامل توحيد.

والتاريخ محكوم بتفاعل هذين المستويين من الأسباب. وتاريخ الشرق هو الثابت البشري والاستبداد. وفي الاستبداد ينشأ الاختلاف ومن المستحيل الغاؤه. وفي نسق مونتسكيو النظري، هناك مكان لعلمين تاريخيين لهما مشروعية وطيدة، الاستشراق و«الاستغراب».

ومن المؤكد أن هذا كله لا يظهر إلاّ من بين سطور ملاحظات مونتسكيو حول فارس في عصره. وإذا كان لم يُجر التمييز بنفسه، إلاّ أنه ماثل بشكل واضح في تأملاته الفكرية.

ولم تستأثر مسيرة نادر شاه باهتمام المؤرخين والفلاسفة وحدهم، فقد كانت تيمة لعدد معين من الأعمال الأدبية. وقد يبدو غريباً أن ندرج في هذه المجموعة عمل المستشرق الإنجليزي ويليام جونز، **«تاريخ نادر شاه المعروف باسم طهمس كولي خان، امبراطور فارس»**. وكان الرجل الذي سوف يؤسس فيما بعد **«الجمعية الآسيوية»** في كلكتا في الثانية والعشرين من عمره عندما طلب إليه ملك الدانمرك، الذي رعى بالفعل بعثة نيبور، ترجمة مخطوط فارسي عن حياة الشاه نادر. وكان التكليف في عام ١٧٦٨، وقد

ظهر الكتاب في عام ١٧٧٠ . والصعوبة الإضافية التي واجهها هذا الطفل المعجزة الإنجليزي هي أن هذه الترجمة كان يجب أن تتم إلى الفرنسية. وكان نجاحه عظيماً: لقد صدرت من الكتاب تسع طبعات حتى عام ١٨٢٨ . أمّا فيما يتعلق بلغة چونز الفرنسية، فقد لقيت التقدير التالي من جانب لويس السادس عشر: «هذا رجل غير عادي، إنه يعرف لغة شعبي معرفة أفضل من معرفتي أنا نفسي بها»(٥٠٦) . والحـال أن الاهتمام الذي يوليه ملكان إلى الفاتح الفارسي إنما يعد كاشفاً جيداً لأثر هذه الأحداث الشرقية على الأوروبيين.

وتكمن أصالة ترجمة ويليام چونز في سعي إلى نقل أكثر أمانة قدر الإمكان للبلاغة الشرقية إلى لغة أوروبية:

«يجب أن أؤكد للقارئ بادئ ذي بدء أنني قد بذلت قصارى جهدي لكي أقدم إليه فكرة دقيقة عن الأصل الفارسي، بترجمته ترجمة حرفية قدر الإمكان؛ وقد التزمت في ذلك بالأوامر الصادرة إليّ وبميولي الخاصة، إن لدينا الكثير من التواريخ الآسيوية المصاغة وفق النموذج الأوروبي، أما هذا التاريخ فقد تركت له زخارفه الطبيعية على حالها: فلم أزخرف أي تفصيل؛ وقد التزمت بالمستوى الرفيع أو بالمستوى الردئ للأسلوب كما وجدتهما»(٥٠٧) .

وهذا يتيح أسلوباً خاصاً جداً يتجاوز كل ما قاله چوزيف پرودوم ليصبح في مواضع معينة سورياليا حقّاً. وهكذا، ففي معرض تشخيص بدايات طهمس قولي خان، يقول:

«حيث الأصدقاء قليلون والأعداء كثيرون، اتخذ نادر من حمالة سيف الشجاعة مئزراً له؛ ووسط حشد نخبة أنصاره، جعل سمعه سرج جواده الذي لا يقهر، ورافعاً بيارق البسالة والشجاعة، هاجم بضراوة قبائل الأعداء»(٥٠٨) .

والنص غزير بمثل هذه الإيقاعات:

«بعد اندحار الأفغان، عندما رأى أشرف بيرق مقاصده منكساً، زحف جيش العالمين الظافر»(٥٠٩) .

لكن الفصل يبلغ الذروة عندما يعلن الراوي محتوى فصوله:

«إن القلم الذي، شأنه في ذلك شأن جواد رشيق له سنابك من الكهرمان، يسارع إلى التجول في سهول الحكاية، يصف المعركة»(٥١٠) .

أو أيضاً:

«إن شعاب الحكاية تخترق سهل البلاغة لوصف الحملة الثانية على بغداد»(٥١١) .

وأخيراً:

«القلم الذي يتتبع هذه السجايا الثرية، شأن الربيع، ينتج أزهار وأشجار عطور الأحداث الزكية لعام الفروسية هذا الموافق لعام ١١٤٨ هجرية»(٥١٢).

وإذا كان چونز قد أحرز نجاحاً كبيراً، إلاّ أنه لم يظهر له قرين وقد ظلت محاولته منعزلة. وقد ساعدت هذه المحاولة على تعزيز تصور معين للشرق. ففي الأعمال المتمشرقة، أي الكتب الروائية التي يعتقد أن مسرحها في الشرق، نجد أن الإجراء الرئيسي لتنكر الشخصيات هو البلاغة. فالحال أن أعمالاً كعمل چونز هي التي أطلعت الجمهور على «التفخيم الشرقي» وهو علامة مميزة للغرائبية. والواقع أن ترجمة چونز، بحكم أسلوبها وتأثيرها، إنما تنتمي إلى المجال الأدبي بأكثر من انتمائها إلى المجال التاريخي لأصلها.

أما بقية النتاج الأدبي المكرس لنادر شاه فهي هزيلة المستوى بالأحرى. وقد تعرفنا على روايتين وعدة نتاجات مسرحية أُلفت في النصف الثاني من القرن. ومن المؤكد أن هناك غيرها؛ وبما أن الإحصاء الذي قمنا به قد انطلق من العروض «الرصينة» بالأحرى بل و«المتزمتة»، فإن المؤلفات من هذا النوع تغيب عنها في أغلب الأحيان.

وترجع الرواية الأولى إلى عام ١٧٥٤، وعنوانها الكامل يقدم بالفعل مجمل العمل من الناحية الفعلية: **«الفارسي الأشهر، أو مذكرات ومغامرات موجينييه، المنحدر من قرية شيزال، بقضاء بيرن، دائرة موردون، والذي مات في أجرا، في ٢٢ مايو ١٧٤٩، في التاسعة والثلاثين من عمره؛ أومراه من الطبقة الأولى، وقائد الحرس الثاني المغولي وكبير حجاب قصر الإمبراطور ووالي البنجاب»**. وهي حكاية شاب سويسري يكتشف في بيته القديم، في لحظة انطلاقه إلى المغامرة في العالم، صندوقاً يحتوي مخطوطاً شرقياً. وهو يذهب إلى ليدن لكي يعمل على ترجمته على يد عالم مستشرق. وهذا الأخير يعلن أن هذه الوثيقة تثبت أنه ينتمي بصلة قرابة إلى الأميرين ديدون وإندوس، الحفيدين البعيدين لقورش، واللذين ماتا منذ عدة قرون. وهو يرحل إلى الشرق بحثاً عن تراثه النبيل. ولما كان مع ذلك سويسرياً طيباً بالرغم من أصوله الشرقية، فهو جندي جسور، فإنه يحقق مسيرة عمل رائعة في صفوف جيوش نادر شاه (ومن هنا يجيء وصف لحروب هذا الأخير) ويشارك في الحملة في الهند. وهناك، يهجر الجيش الفارسي لكي يدخل في صفوف جيش المغولي الأكبر برتبة جد عالية. ثم يتواصل صعوده أعلى فأعلى في الهيراركية ويتمكن في نهاية الأمر من الزواج من أخت المغولي الأكبر. وقراءة الكتاب جد ممتعة ولا تعوزه الخصائص الحكائية الجيدة.

أمّا الرواية الثانية فهي ترجع إلى عام ١٧٥٨ وبُعدها عن واقع المجريات الفعلية أكثر وضوحاً، وهي رواية **«مذكرات الشاه طهمس الثاني، إمبراطور فارس؛ كتبها بنفسه ووجهها إلى ابنه»**. والمسرح الشرقي

أضعف مما في الكتاب الآخر. ونادر شاه نفسه هو الذي يتحدث. إن أباه لم يكن فارسياً أو تركياً، بل هو نبيل من برجونيا، اسمه لويس هنري چوليو، فارس نوازي، كانت لديه معارف كبرى في فن الحرب كما كان يتميز بحب معين للمغامرة. وبعد تقلبات عديدة، يصل هذا البرجوني إلى فارس، حيث تسمح له خصاله الجيدة وعلومه العسكرية بأن يصبح شخصية مهمة في الجيش الفارسي. وفي هذه اللحظة ينجب طفلاً هو من سوف يصبح في المستقبل نادر شاه وراوي الحكاية. والحال أن فارس نوازي يحتل بفضل جدارته مناصب رفيعة في بلاط فارس. ومسرح هذا المكان فلسفي بأكثر مما هو تاريخي إلى حد بعيد. فالحكمة والفضيلة تسودان هناك سيادة ذات سطوع كبير في عهد الشاه حسين. وتتوقف الحكاية قبل بداية الغزوات.

وتشهد الروايتان على الاهتمام الموجه إلى الأحداث الفارسية في خمسينيات القرن، لكن الخاصية المشتركة بينهما والأكثر إثارة للاهتمام هي واقع أن الحكاية في كل حالة هي حكاية شاب فقير، ذكي، على علم ممتاز بفن الحرب ولكن أوروبا لا تعده بأي مستقبل باهر. وفي المقابل، في الشرق، فإنه يصعد، بفضل جدارته وموهبته العسكرية، إلى أعلى المناصب المدنية والعسكرية. ففي القرن الثامن عشر توجد أسطورة إمكانية الشهرة والحصول على أسمى المكانات عبر خدمة ممالك الشرق. وهذه الأسطورة تتغذى أساساً على استخدام الباب العالي لضباط أوروبيين، فارين أو غير فارين، لتحديث جيشه. ويبدو أن بونابارت في عام ١٧٩٥ قد خضع لهذا السراب:

«نحو ذلك الزمن تقريباً، جاء إليه الچنرال بونابارت، الذي كان لم يره منذ عدة سنوات، والذي كانت تحولات الأحزاب قد حرمته من حراسه. وقد قال لڤولني: ها أنذا بلا عمل؛ إنني أعزي نفسي بأنني لا أخدم بعد بلداً تتنازع عليه الفصائل. ولا يمكنني أن أبقى عاطلاً؛ إنني أرغب في البحث عن خدمة في مكان آخر؛ وأنت تعرف تركيا، ولا شك أنك تحتفظ هناك بعلاقات: لقد جئت إليك لكي أطلب منك معلومات، وخاصة لكي أحصل منك على رسائل تزكية إلى هذا البلد: وخدماتي في المدفعية من شأنها أن تجعلني هناك جد مفيد»[٥١٣].

ومن الواضح أن ڤولني يثنيه عن ذلك. وشخصية لها هذه الأهمية (كشخصية نادر شاه) لا يمكن أن تغيب عن وسيلة التعبير الأخرى في ذلك العصر، المسرح. فمنذ عام ١٧٥٢، جرت صياغة قصة مصرعه في أبيات شعرية تراجيدية من جانب المدعو كلاڤيل[٥١٤]، وفي عام ١٧٥٦، أعادت مسرحية إيمائية صامتة لسرڤاندوني في قصر التويليري رواية فتح الهند مع إنهائها نهاية سعيدة. وكانت شعبيته قوية بما يكفي في الربع الأخير من القرن بحيث أعيد تمثيل قصة مصرعه من جديد في مسرحية پول أولريك دوبويسون التراجيدية، **نادر أوطهمس كولي كان** (قولي خان)، والتي مثلت في عام ١٧٨٠ في باريس.

وهذه المسرحية حكاية محزنة تحاول تقليد مسرحيات راسين وشيكسبير. إذ يقع نادر في حب ابنة

المغولي الأكبر التي كان قد خطبها لابنه ميرزا. وهذا الأخير يجب خطيبته التي تحبه هي أيضاً. والحال أن علي، ابن أخ نادر، يتآمر لاغتيال عمه لكي يحل محله على العرش. وهو يتهم ميرزا بالتآمر على والده. وهذا الأخير يأمر بحبسه وإعدامه. ويتصور نادر بذلك أنه قد فاز بيد آكسيان، ابنة المغولي الأكبر. وفي تلك الأثناء، يحلم علي باستخدام آكسيان من أجل اغتيال نادر. أما ميرزا، الذي تصل إليه أنباء المؤامرة، فإنه يحاول إنقاذ أبيه. وينتهي كل شيء بمذبحة شاملة يموت فيها مختلف أبطال المسرحية الواحد بعد الآخر والسلاح في أيديهم.

ونادر شاه هو التجسيد الجديد الحديث لشخصية تيمور لنك: الفاتح الآسيوي العظيم الذي كان في البداية قليل الأهمية ثم صعد إلى أعلى سلطة، والذي لا يعرف الرحمة لأنه لا دين له وطموحه لا يعرف كابحاً. وهو النموذج الثاني للإنسان الأعلى الذي يقدمه الشرق، ودوره في التاريخ لا يقل أهمية عن دور المشرع.

وتيمة الإنسان الأعلى، الفاتح أو المشرع، أو الاثنين معاً، هذه، تتبارى مع تيمة الاستبداد الأولي. وتبين حكاية نادر شاه أن الاستبداد وقرينه، الانحطاط، في الشرق يبدو أنهما يميزان كل سير عمل ومستقبل المجتمع، كما أن هناك مجالاً لمسيرة فاتح. وكما أن تيمة الاستبداد تعتمد من الناحية الظاهرية على موضوعية تحليل اجتماعي وسياسي، فإن تيمة الإنسان الأعلى إنما تنشأ في ذاتية القارئ. والحال أن الاهتمام الموجه منذ البداية إلى ثورات إيران إنما يشهد على أن الموقف الذاتي له أهمية مساوية على الأقل لأهمية الموقف الموضوعي. وفي القرن الثامن عشر تتشكل صورة شرق يمكن فيه للأهواء وللمطامح أن تنطلق. وهي تيمة سوف تستعاد بلا كلل في العصر الرومانتيكي، وهي أحد أسس المخيلة الغربية في تصورها للشرق.

وبالنسبة لشاب كتوم وقارئ عظيم وفي العشرين من عمره عشية الثورة (الفرنسية الكبرى)، تعتبر هذه التيمة آسرة بشكل خاص. والحال أن بونابارت، إذ يسجل ملاحظات في عام ١٧٨٩ على كتاب **«تاريخ العرب»** لماريني، إنما يختار حكاية تصور «جنون الشهرة» هذا لكي يكتب حكاية شرقية، **«قناع النبي»**(٥١٥). وسوف تلازمه هذه الفكرة على الدوام. وعندما يصبح امبراطوراً، سوف يهتف أمام اجتماع للأمراء الألمان:

«لم يعد هناك ما يمكن عمله في أوروبا؛ فالمآثر العظيمة لا يمكن اجتراحها إلا في الشرق؛ وهناك فقط، تتشكل الأمجاد الكبرى، والأقدار السعيدة الكبرى»(٥١٦).

وفيما يتعلق ببونابارت، فإن بينوا ــ ميشان، في مسلسلته **«أطول حلم في التاريخ»**، يتحدث عن «حلم غير مرتو»، وهو غير مرتو لأن الحملة على مصر قد منيت بالفشل في هذا المجال. لكن تشكل هذا الحلم لا بد أنه يجد دعماً له في مجمل الكتابات الاستشراقية. والاهتمام الذي توليه أوروبا لشخصية نادر

شاه إنما يشكل أحد أسس «السراب الشرقي». وإذا كان بونابارت لم يتحدث عنه في كتاباته التي ترجع إلى فترة شبابه، فمن المؤكد أنه كان يعرفه من خلال كتاب ماريني. وأيًا كان الأمر، فإنه يجده عند مونتسكيو أو ڤولتير. والحال أن بونابارت لا يفعل شيئًا سوى مواصلة إفتتان عصره بهذا النوع من الشخصيات. وقد قيل كلام كثير حول ما إذا كان قد اعتزم بالفعل المضي من مصر إلى الهند. وفي جميع الأحوال، فإن نادر شاه كان قد ذهب من بغداد إلى دلهي قبل ستين عامًا من الحملة الفرنسية على مصر وقد خلفت هذه المغامرة صدى عظيمًا.

الفصل العاشر

الرأي العام الفرنسي والشرق: مغامرة علي بك الكبير

إن تآكل الاهتمام بالشرق والذي رصدناه في النتاج الأدبي لأعوام القرن الوسطى، إنما يتبدى أيضاً في الصحافة. فمع اختفاء نادر شاه، نجد أن فارس، التي تظل دائماً فريسة لحروبها الأهلية، تخرج عملياً من مجال الإعلام. أمّا فيما يتعلق ببقية الشرق، فلا شيء يتميز بأهمية حقيقية يحدث هناك. ومعلومات الستينيات إنما تتألف من سلسلة مملة من أخبار استقبالات السفراء أو الحرائق في القسطنطينية أو أوبئة الطاعون في الإقليم أو تنقلات الموظفين العثمانيين في الإدارة المركزية أو في الولايات؛ وأحياناً ما تؤدي أنباء عدد من الإعدامات أو الزلازل إلى تغيير الصورة العامة للأنباء بدرجة طفيفة.

وتؤدي حرب السنوات السبع إلى زيادة تخفيف الاهتمام الموجه إلى الشرق. ونجد في عام ١٧٥٦ اثنى عشر عدداً من **الجازيت** (في فرنسا) تتضمن أنباء من الشرق، وعدداً واحداً في عام ١٧٥٩ وأربعة أعداد في عام ١٧٦٠ والرقم نفسه في عام ١٧٦١.

وفي عام ١٧٦٢، تتحول **الجازيت إلى الجازيت دو فرانس**. ومن لسان حال للأسقفية، تصبح لسان حال للحكومة(٥١٧). ومنذ ذلك الحين، تصدر مرتين كل أسبوع. ومعلوماتها المتعلقة بالخارج تصدر بشكل مباشر عن أوساط دبلوماسية فرنسية(٥١٨). وبالنسبة للشرق، يجد ذلك ترجمة له في الحصول على شبكة مهمة للمعلومات، هي شبكة معلومات ثغور شرقي البحر المتوسط. وتبدأ الرسائل الواردة من أزمير أو حلب أو القاهرة في التزايد. وتتعاظم هذه الأهمية تعاظماً أكثر لأن **الجازيت** هي لسان الحال الوحيد الذي يمكنه الحصول على هذه المعلومات، بحيث إن الصحف الهولندية إنما تكتفي بإعادة صياغتها، بل وتنقلها كما هي ببساطة تامة، بعد أيام قليلة من نشرها في فرنسا. وقد رصدنا ذلك في جردنا لثلاثة من بينها، هي «**جازيت دوليد**» و«**جازيت دوتريشت**» وجازيت «**امستردام**»، عن سنوات ١٧٦٤ ـ ١٧٧٤؛ فهي لا تفعل سوى إعادة نشر معلومات **الجازيت دو فرانس**. وهكذا، ففيما يتعلق بالشرق الأوسط على الأقل، تلعب هذه الصحيفة الأخيرة الدور الذي تلعبه وكالات الأنباء الحديثة في أيامنا.

وهذا الواقع مهم، لأنه ما دامت السياسة الفرنسية منحازة إلى العثمانيين، فإن المعلومات تقلل من شأن الهزائم التركية وتضخم من شأن الهزائم الروسية خلال حرب ١٧٦٨ ـ ١٧٧٤. ولا يجري التعويض

عن ذلك نسبياً إلاّ عن طريق الأنباء الواردة من روسيا أو النمسا، والتي ليس من شأنها أن تتعلق إلا بتركيا الأوروبية؛ أما أحداث شرقي البحر المتوسط فهي تغيب عنها. والحال أن هذه الأحداث هي ما يهمنا بشكل مباشر.

ووجود شبكة المعلومات الجديدة هذه يزيد من حصة الشرق في صحيفة تضاعف عدد أعدادها: ٢٥ في ١٧٦٢، ٣٣ في ١٧٦٣، ٣١ في ١٧٦٤، ٢٦ في ١٧٦٥، ٣٠ في ١٧٦٦، ٢٤ في ١٧٦٧، ٣٣ في ١٧٦٨، ومن ثم فإن أكثر من ربع الأعداد في المتوسط يتضمن رسائل من الشرق.

ومن الواضح أن حرب ١٧٦٨ ـ ١٧٧٤ تستتبع زيادة في هذه المعلومات: ٣٨ في ١٧٦٩، ٣٤ في ١٧٧٠، ٤٠ في ١٧٧١، ٦١ في ١٧٧٢، ٥٦ في ١٧٧٣، ٤٦ في ١٧٧٤؛ وتشهد الصحف الهولندية التطور نفسه: **جازيت دو ليد**: ٢٦ في ١٧٦٧، ٦٥ في ١٧٧٣؛ **جازيت دو تريشت**: ٢٦ في ١٧٦٧، ٤٠ في ١٧٧٣. ووحدها (جازيت) **امستردام** تشكل استثناءً: ٣٥ في ١٧٦٧، ٣٤ في ١٧٧٣.

وزمن الانتباه الأنشط يوافق عامي ١٧٧٢ ـ ١٧٧٣، أي إحدى اللحظات الأساسية في مغامرة علي بك الكبير.

وهو الشخصية الأخرى التي، بعد نادر شاه، «استقطبت انتباه أوروبا على مدار عدة سنوات»(٥١٩). وبدرجة أكبر مما في عصر ثورات فارس، تهتم الصحافة الفرنسية بالشرق، لأن الرهان هذه المرة أقرب وأهم، فهو باختصار مصير الولايات العربية للدولة العثمانية.

ومن الناحية العملية، لا تذكر هذه الصحافة شيئاً خلال الأعوام الأولى لحكم علي بك. فدور هذا الأخير كان ما يزال ضعيفاً جداً. وإن لم أكن مخطئاً، فإن اسمه لا يظهر إلا في أواخر عام ١٧٦٦ في **«جازيت دوفرانس»** وذلك عن طريق رسالة من امستردام تنقل أنباء من القاهرة حول نزاعات المماليك المعتادة:

«في ٤ سبتمبر، يظهر بشكل مفاجئ، في القاهرة، علي بك، ومحمد بك، صهره، وأيوب بك، الذين كانوا قد فروا إلى غزة. ويذهب الأول من فوره إلى منزل حسن بك، عدوه الرئيسي؛ أما جميع البكوات الآخرين، الذين خرجوا منزعجين من هذه الزيارة، فإنهم يذهبون أيضاً إلى منزل حسين بك حيث تبادلوا الرأي في مصير الثلاثة الآخرين وقرروا إرسالهم إلى المنفى في نَوَسه، وهي قرية تقع قرب دمياط، وهو ما تم تنفيذه صباح اليوم التالي»(٥٢٠).

ولا يسجل عام ١٧٦٧ غير معلومة واحدة جزئية كالتي سبقتها: خلال حفل استقبال لدى الباشا، حاول متآمرون يمثلون الزعماء المنفيين التخلص من البكوات الموجودين:

«إن أمير هتش (أمير الحج)، أو قائد قافلة مكة، إذ لاحظ حركة بين صفوف رجال الباشا بدت له

مريبة، قد أومأ بإشارة ذات مغزى إلى حسينج (حسين) بك؛ وبينما نهض هذا الأخير من فوره ليستأذن من الباشا، تلقى ضربة مسدس أصابت جزءاً من فكه. على أن هذا الجرح، بالرغم من خطورته، لم يفقده شجاعته؛ فقد استل سيفه و، مدعوماً من بكوات آخرين، فعلوا الشيء نفسه، شق معهم الطريق إلى الخارج مشتبكين بالسلاح مع المتآمرين»[٥٢١].

وهذا المشهد الدموي يسفر عن عدد كبير من الضحايا. وهكذا نرى كيف أن المعلومات العادية التي تقدمها الصحف إنما تعزز الانطباع العام الذي قدمه الرحالة.

وفي عام ١٧٦٨، يظهر علي بك فجأة في صدارة أنباء مصر:

«إن أربعة من بكوات القاهرة الذين كانوا قد طردوا، منذ فترة، من جانب علي بك شيخ البلد، زعيم بكوات مصر، قد حاولوا العودة إلى أماكنهم بالقوة؛ لكنهم فشلوا في محاولتهم، وعلقت رؤوسهم هنا، في هذه الأيام الأخيرة، أمام باب السراي. وليس من المعروف بعد ما إذا كان هؤلاء البكوات قد قتلوا في معركة أم أن علي بك، بعد إلقاء القبض عليهم، قد أمر بإعدامهم»[٥٢٢].

أما الرسائل الواردة من الشرق في بقية العام فهي تهتم أساساً بالتوتر المتزايد مع روسيا والذي سوف ينتهي إلى إعلان الحرب في الشهور الأخيرة من عام ١٧٦٨. وتبدو مصر علي بك ولاية مخلصة ويجري الإعلان في أوائل عام ١٧٦٩ عن إرسال سفن إلى مصر لحمل ثلاثة آلاف من انكشارية القاهرة[٥٢٣]. (إلى جبهة الحرب). وصحيح أن علي بك قد خلع الباشا، لكن ذلك لا يمثل عملاً ثورياً بشكل خاص[٥٢٤].

ولا تصل معلومات عن تحركات معادية من جانب المماليك إلا في عام ١٧٧٠:

«وفقاً لأنباء وردت مؤخراً من مصر، فإن علي بك يجمع جيشاً كبيراً للتوجه لخلع شيخ مكة ولتنصيب رجل آخر في مكانه»[٥٢٥].

ونجاحات علي بك الأولى في هذه المغامرة تشد انتباه الأوروبيين بشكل ملحوظ:

«إن الاستيلاء على هذه الولاية، إذ يجعل علي بك سيداً للبحر الأحمر، من شأنه أن يساعده على تنفيذ المشروع الذي يعزى إليه والذي يتمثل في تمكين السفن الأوروبية من الرسو في السويس، بحيث يتسنى له بذلك أن يرد إلى مصر جانباً من تجارة الهند، والتي كان اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح قد حرمها منها. وهناك تأكيدات على أن هذا الهدف كان نصب عينيه إلى حد بعيد عندما اضطلع بفتح اليمن»[٥٢٦].

وهذا المقطع القصير بالغ الأهمية، فهو يرصد على الأرجح ظهور مسألة سياسية جديدة، هي مسألة

السويس. ولا يخطئ فولني عندما يقول بعد ذلك ببضع سنوات أن آثار هذه الحملة سوف تمتد إلى أوروبا[٥٢٧]. وقد أكد علي بك موقفه عندما منح جمرك جدة لتاجر من البندقية، هو كارلو روزيتي، وعندما تعهد بحمايتها للأوروبيين وعندما أعد لإنشاء مستودعات هناك لاجتذاب تجارة الهند[٥٢٨]. ثم إن وضعه في مصر يبدو مستقراً بشكل راسخ، في أوائل عام ١٧٧١:

«هناك كل ما يدعو إلى الاعتقاد بأن الموت وحده هو الذي من شأنه أن يؤدي إلى فقدانه السلطة التي استولى عليها والتي دعمها بمنح جميع مناصب الحكم لعملائه. والحماية التي يوفرها للأمم الأفرنجية الموجودة في مصر تجعلها ترغب في أن يتسنى له البقاء في الحكم لأطول وقت ممكن»[٥٢٩].

لكن حملة الحجاز تفشل. فشريف مكة الذي ينجح في حشد عدة آلاف من العرب، يتوصل إلى القضاء بالكامل تقريباً على قوات علي بك. وينزعج التجار الأوروبيون على تجارتهم في البحر الأحمر ويلجأون إلى الزعيم المملوكي:

«بما أن بلاد العرب تحصل على مؤنها التي تحيا عليها من مصر، وبما أن جدة هي مستودع هذه المؤن، فمن المأمول فيه أن الشريف، حتى لا يجيع بلاده هو وحتى لا يعمل على أي تعطيل للتجارة، لن يستولي لا على السفن ولا على شحناتها»[٥٣٠].

وفي تلك الأثناء، يعزز علي بك وضعه باستخدام جنود مدفعية أوروبيين وبإرسال جيش إلى سوريا[٥٣١]، يعترض طريق مؤن قافلة الحج المنطلقة من دمشق[٥٣٢]. ولتمويل هذه الحملة، يفرض الزعيم المملوكي ضرائب باهضة على مسيحيي مصر، بينما يتناقص حماس التجار الأوروبيين بالنسبة نفسها التي تتناقص بها تجارتهم[٥٣٣].

ويحاصر الجيش المملوكي دمشق، والأنباء الواردة متناقضة: فأحياناً يجري إعلان الاستيلاء على المدينة، وأحياناً يجري الحديث عن هزائم خطيرة للغزاة[٥٣٤]. وفي جميع الأحوال، ينتشر خبر إعلان استقلال علي بك:

«عُلم من سوريا أن علي بك قد نشر هناك بياناً يتخذ فيه ألقاب سودان (سلطان) مصر وخليفة الفراعنة ومحرر أرض الميعاد ومكة أيضاً»[٥٣٥].

وبعد ذلك بوقت قصير، يصل نبأ سقوط دمشق، واتحاد الجيش المصري مع جيش الشيخ ضاهر، والي عكا، الذي تمرد هو نفسه ضد الباب العالي واستند إلى العرب ضد الترك. والقوات المصرية تحت قيادة «محمت بك أبو داب» (محمد بك أبو الذهب)، صهر علي بك، ويجرى توقع عمليات ضد حلب. وتستفيد **الجازيت** من ذلك لكي تورد تفصيلات أصل هذه الحرب التي تدور، كما هو معروف، في الوقت ذاته الذي تدور فيه الحرب الروسية ـ التركية:

«قبل نحو ست سنوات، كان علي بك، الذي نفاه من القاهرة فصيل مضاد، قد لجأ بالتتابع إلى أماكن مختلفة، ثم انتهى به الأمر إلى البحث عن ملاذ عند الشيخ ضاهر. والحال أن باشا دمشق، الذي علم بمكان لجوئه والذي تم كسبه عبر مساعي أعدائه، قد حاول قتله. وبعد أن تلقى علي بك تحذيراً من الشيخ ضاهر، الذي لم يكن بوسعه آنذاك أن يعلن نفسه حامياً له بشكل سافر، تمكن من الإفلات متنكراً من دسائس الباشا لائذا بالفرار. وقد أقسم من ساعتها أن يثأر لنفسه. وبعد ذلك بعامين، تسنى له، عن طريق الدسائس، دخول القاهرة ونجح عن طريق قتل أو إبعاد منافسيه في الاستيلاء على حكم مصر. وعندئذ رأى أن الوقت قد حان لتنفيذ مشاريعه الانتقامية ضد الباشا الذي كان يريد قتله».

وبيانه الذي يعلن فيه أنه إنما جاء لتحرير سكان سوريا من الاضطهاد ليس غير ذريعة خادعة(٥٣٦).

والمعلومات اللاحقة تؤكد النجاحات المصرية: لقد جرى إخضاع طرابلس والقدس، ويزحف أبو الذهب إلى حلب(٥٣٧).

إلا أنه سرعان ما يحدث تحول مفاجئ غير مفهوم. إن الجيش المصري يجلو فجأة عن دمشق ويرجع بسرعة عظيمة إلى مصر(٥٣٨). ولا أحد يعرف دوافع هذا العمل وتحوم شبهات مفادها أن أبا الذهب

«على تخابر مع الباب العالي. ولدى وصوله، خرج علي بك للقائه واستقبله أحسن استقبال. فقد رأى أن عليه إبداء هذه المراعاة لهذا القائد العسكري، بسبب موكبه المهيب، الذي يتألف من جيش قوي. وهناك اعتقاد بأن هذين الزعيمين يفكر كل منهما في القضاء على الآخر»(٥٣٩).

وأياً كان الأمر، فإن علي بك يستعد لإرسال قوات جديدة إلى سوريا، في حين أن صديقه ضاهر يحرز نجاحات ضد الترك(٥٤٠).

وتحتدم المنافسة بين الزعيمين المملوكيين، ويتمتع أبو الذهب بشعبية بالغة، وقد حصل على هذا الاسم

«يوم ترقيته إلى رتبة البك، فعند عودته من القلعة حيث حصل، كالعادة، على القفطان وأمارات التكريم الأخرى، بدلاً من أن ينثر نقوداً فضية على الناس، كما كان يحدث في تلك المناسبات، أمر بنثر كمية كبيرة من العملات الذهبية المسماة بالسكين (عملة ذهبية إيطالية)»(٥٤١).

وهو يعارض إرسال قوات إلى سوريا وتواطؤه مع العثمانيين يتأكد. وبعد أن يفشل في محاولة للاستيلاء على السلطة، يهرب إلى مصر العليا باحثاً عن ملاذ(٥٤٢). ويضاعف خصمه من الضرائب المفروضة على السكان بل وتلك المفروضة على التجار الأوروبيين(٥٤٣)، بينما يبذل «العلماء (رجال الشرع) جهوداً كثيرة (...) لتفادي نشوب حرب أهلية من شأنها أن تؤدي لا محالة إلى فتح أبواب البلد أمام العثمانلية»(٥٤٤).

وتذهب كل هذه الجهود أدراج الرياح، ويزحف علي بك مع جيشه ضد مصر العليا:

«لقد خاضوا معركة دموية، مُني فيها علي بك بهزيمة كاملة. فقد خسر أفضل قواته والجانب الأكبر من ضباطه، ووجد نفسه مضطراً إلى الهرب. حيث وجد ملاذاً له عند الشيخ ضاهر في سوريا»[٥٤٥].

ومنذ ذلك الحين، يسود النظام من جديد في مصر، حيث تجرى إعادة السلطة العثمانية من الناحية الرسمية، بينما يواصل علي بك المعركة في سوريا[٥٤٦]. بل إنه يتحالف مع الأسطول الروسي الذي يهيمن على شرقي البحر المتوسط منذ بدء الحرب[٥٤٧].

ويبدو أن وضع أبي الدهب يتدهور في مصر، فمصر العليا تتمرد والمؤن لا تصل: «يبدأ الشعب في التململ وهناك خوف من نشوب تمرد إذا لم يتم إخماد الفتن في مصر العليا فوراً»[٥٤٨]. وفي سوريا، يهاجم الجيش التركي صيدا، لكن ضاهر يرغمه على الانسحاب في حين يقصف الروس بيروت[٥٤٩]. أما علي بك فهو يحاصر يافا[٥٥٠].

وسرعان ما يصبح هذا الحصار بؤرة الحرب:

«منذ الحروب الصليبية، لم تشهد سوريا البتة حصاراً طال أمده مثلما طال أمد حصار يافا. لقد جه الشيخ ضاهر وعلي بك كل قواتهما إلى هناك، لكن قوات مصطفى باشا، بك نابلس، تقاوم جهود المحاصرين باستبسال بطولي»[٥٥١].

ويستجمع المتمردون هناك قواهم على مدار عدة شهور وتقدم الصحف للأوروبيين بصورة منتظمة أنباء هذه الحرب البعيدة نسبياً. ويتزايد الاهتمام، بل إنه يبدو أن **الجازيت** يراسلها مراسل خاص هنـــــاك:

«إن حصار هذه المدينة سوف تطبق شهرته الآفاق شأنه في ذلك شأن حصار بطلمية (عكا) في ظل السلطان صلاح الدين، لو كان المحاصرون والمحاصرون شخصيات على مستوى أهمية أولئك الذين احتشدوا آنذاك من جميع أجزاء أوروبا أمام هذه المدينة الأخيرة. ويافا، وهي مجرد موقع سيء التحصين ومأهول بقليل من السكان، تصمد، منذ وقت طويل جداً، أمام الجهود المشتركة للشيخ ضاهر، أحد كبار مقاتلي الشرق، وعلي بك الشهير».

ثم تصف شقاء سكان يافا المتزايد وضراوة معركتهم[٥٥٢]. وتواصل المدينة المقاومة بالرغم من تحرك الأسطول الروسي الذي يساعد فارضي الحصار[٥٥٣]. وكلما مر الوقت، كلما أصبحت التعليقات مفرطة في المديح:

«إن حصار يافا سوف يحتل مكانة مجيدة في التاريخ العسكري للأمم المتمدنة. فهو يثبت ما يمكن أن تصنعه البسالة التي تحركها الاستماتة»[٥٥٤].

وفي نهاية الأمر، تسقط يافا وتخشى القسطنطينية من عودة علي بك إلى مصر:

«إن السكان، المحبين للبدع، والذين لم يجر المساس بهم البتة في ظل الحكم السابق، يبدو أنهم يرغبون في عودة هذا القائمقام السابق»[٥٥٥].

وأبو الدهب ينتظره مع قواته عند مخرج صحراء سيناء[٥٥٦]. لكن المعركة الحاسمة إنما تدور في نهاية الأمر قرب القاهرة: ويمنى علي بك بالهزيمة ويتم أسره:

«سجد أمام قدمي أبي داب (الدهب) متوسلاً إليه الإبقاء على حياته ومتحدثاً إليه باعتباره ابنه. وقد رد عليه الغالب بأنه لن يلحق به أى أذى؛ ولكن مصيره يتوقف على إرادة السلطان (....). وقد سارع الباب العالي بإصدار الأمر إليه بقطع رأس هذا المتمرد الشهير»[٥٥٧].

وبعد ذلك بأيام قلائل، تعلن **الجازيت دوفرانس** أن علي بك قد مات متأثراً بجراحه[٥٥٨].

وعلي بك مع نادر شاه هو الشخصية الشرقية الوحيدة في القرن الثامن عشر التي تلقى شهرة عظيمة في أوروبا. ويتحدث توت عن «علي بك الشهير»[٥٥٩]، ويتحدث بروس عن «علي بك المشهور»[٥٦٠]، والذي يعتبر «معروفاً الآن في أوروبا من خلال كل ما روي عن مغامراته وشجاعته»[٥٦١]. ويجري تفسير مغامرته على أنها الدليل على الانحدار العثماني:

«لقد كان الباب العالي مناوئاً له بلا توقف وقد حمل في صدره سخطاً لا يهدأ. وكانت آخر أمانيه تتمثل في التمكن من الإسهام في الإطاحة بالإمبراطورية العثمانية»[٥٦٢].

أمّا براون فهو أكثر وضوحاً:

«إن انحدار القوة العثمانية قد تميز هناك بذيوع حديث علي بك هذا الذي، كشهاب سريع، ما كاد يخطف أبصار الأمم حتى تلاشى»[٥٦٣].

وإلى حد معين، بالنسبة لهذا النصف الثاني من القرن، فإنه أشبه ما يكون بمرحلة تسمح بتأييد شبكة التصورات التي رافقت نادر شاه. على أن أهميته أقل بشكل واضح: فنحن لا نجد حول شخصه عين التركيز النفسي وعين معالجة الشخصية كما في حال فاتح الهند. ولم نكتشف عملاً مكرساً له بالكامل ولا صياغة أدبية مساوية. إلا أنه، علاوة على إشارات الرحالة العديدة، فإن كتابين من ثلاثة كتب عن الشرق أوسع انتشاراً في ثمانينيات القرن الثامن عشر، قد كرس كل منهما له فصلاً كبيراً جداً، بما

يتجاوب من ثم مع طلب الجمهور. ونحن نعني كتاب رحلة سافاري وكتاب رحلة فولني المتنافسين (٥٦٤).

ويختلف السردان اختلافاً تاماً؛ ويتهم ڤولني سافاري بتجميل سرده، وهو ما يعد مرجحاً إلى حد بعيد من جهة أخرى: أما ڤولني، فإنه يجعل سرده قاتماً. ويمتلئ نص سافاري بالحكايات العجيبة كحكاية علي بك الذي يحتل صدارة الدولة ويبحث عن أبيه الشيخ الذي فصله عنه تجار العبيد عندما كان طفلاً، ويتصرف كيوسف حديث (٥٦٥). ولن نعيد رواية تفاصيل الحكاية، بل سنكتفي بالإشارة إلى عدد من العناصر جد الموحية والكاشفة لتوجهات أواخر القرن الثامن عشر حول العالم الشرقي. فخلال عهده، يستعيد علي بك النظام العام ويطرد العرب إلى صحرائهم ويقمع تجاوزات العسكر:

«إن هذه النزاهة التي حرص عليها في جميع أركان الإدارة، قد جعلت المصريين سعداء. وقد خيل إليهم أنهم يشهدون العصر الذهبي من جديد. وحتى في أيامنا، فإنهم لا يكفون عن الثناء على ذكراه وعن ترديد أناشيد المديح له» (٥٦٦).

ولكي يدفع البكوات إلى التمرد على الباب العالي، فإنه يوجه إليهم هذا الخطاب:

«إلى متى سنظل ضحايا استبداد الباب العالي العثماني؛ وما الثقة التي يمكننا أن نوليها لمعاهداته؟ لقد قام منذ بضع سنوات، ضد كل عدل، بإعدام جزء من قادة هذه الدولة (...). واليوم يأمرون بقتلي. وغداً سوف يطالبون برأس من سوف يحل محلي. لقد حانت لحظة نزع نير مستبد يبدو أنه، إذ يتغدى على امتيازاتنا وينتهك قوانيننا، يتصرف في أرواحنا على هواه. فلنوحد أسلحتنا مع أسلحة الروس. ولنحرر هذه الجمهورية من سيطرة سيد بربري. فلتساعدوني بجهودكم وسوف أرد لكم حرية مصر» (٥٦٧).

وبعد طرده من مصر، يقلب في رأسه هذه الأفكار الحزينة:

«إن الحرية التي كُسبت لمصر، وبلاد العرب التي خضعت لسيطرته، والعدل الذي أعيد إلى المدن، والتجارة المزدهرة، كل الخير الذي قدمه للشعوب، كل المزايا التي كان يرغب في أن يكفلها لها أيضاً، إنما يجد أنها قد تلاشت إلى الأبد، وهذه الفكرة تزيد آلامه حدة» (٥٦٨).

ولو كان قد تسنى له استعادة مصر بمساعدة الروس،

«لما كان هناك شك في أن الاعتراف بالجميل كان سيدفعه إلى أن يضع في أيدي الروس تجارة البلدان الشرقية وإلى أن يتنازل لهم عن موانئ في البحر الأحمر والبحر المتوسط. وكان من شأن هذا التحالف أن يبدل وجه الشرق» (٥٦٩).

وعندما يخطب أبو الدهب بدوره في المماليك والمصريين، فإنه يتحدث إليهم بهذه النبرة:

«فلتتذكروا ما فعله الأوروبيون في الهند؛ إن المسلمين في هذا البلد الغني قد أحسنوا استقبالهم. وفتحوا لهم موانئهم وأتاحوا لهم تكوين وكالات تجارية وعقدوا معهم معاهدات تجارية. فما الذي حدث؟ لقد خرب المسيحيون أريافهم ودمروا مدنهم وفتحوا ممالكهم، وبعد أن اختزلوهم إلى حالة العبودية، فرضوا الوثنية على أطلال الدين الحق. أيها المسلمون المخلصون، إن مثل هذا المصير ينتظركم»(٥٧٠).

والواقع أن ساڤاري يسقط على شخصية علي بك كل شواغل زمنه السياسية فيما يتعلق بالشرق. فعبر إدارة صالحة واستعادة النظام العام، سوف تحقق هذه البلدان ثراءً سريعاً وسوف تتحرك في اتجاه الرفاه. الأمر الذي يقدم لنا مفارقة رؤية مملوك يجاهر بالوقوف ضد الاستبداد. ومكانة مصر الچيواقتصادية يجري وصفها وصفاً دقيقاً باللغة التي يستخدمها أنصار استعمار أوروبي. وتجري الإشارة إلى السابقة الهندية. فالدولة العثمانية لن تكون أول بلد إسلامي يستولي عليه الأوروبيون. وعيوب سياسة انجلترا في الهند هي تيمة متكررة عند الكتاب الفرنسيين في الربع الأخير من القرن الثامن عشر، وقد التقينا بها بالفعل عند آنكيتيل دوبيرون. وآثار إدارة علي بك الصالحة تلعب عين الدور الذي يلعبه رفاه جبل لبنان عند ڤولني، فهي تبين أن الشرق، عندما يتخلص من الاستبداد، سوف يسلك درب التقدم، وأن هذا الأمر ليس حلماً سياسياً جامحاً بل إنه واقع أصبح معروفاً بالفعل.

أما ڤولني فهو يرى أن علي بك هو بالأحرى نتاج خالص للاستبداد. فقد تميز بما يتميز به الاستبداد من نزوع جارف إلى الفتح والحرب، وقد صعد إلى سدة السلطة عن طريق اغتيال من أحسنوا إليه؛ فالاستبداد يؤدي إلى الاستهانة بجميع مبادئ الأخلاق. وبوصفه مستبداً، فقد تميز بواحد من أخطر عيوب المستبدين، الاسترخاء المبكر، الذي قاده إلى الكف عن عمل أي شيء إلا على يد مساعديه وإلى تسليم مفاتيح كل شيء، دون تعقل، لواحد من المحاسيب لا بد له، بحكم المنطق نفسه، أن يخونه.

والحال أن حروبه المتواصلة والأعباء التي تنطوي عليها بالنسبة للسكان قد أدت إلى نفور الشعب المصري منه:

«لم تكن مصر في نظره غير ضيعة ولم يكن شعبها غير قطيع يمكنه التصرف فيه على هواه. فهل يجب أن نعجب بعد ذلك إذا كان الناس الذين عاملهم كسيد مستبد قد حكموا عليه كمرتزقة ساخطين؟»(٥٧١).

على أن ڤولني يعترف له بخصال جيدة، لكن الاستبداد قد أفسد هذه الخصال:

«إلا أنه لا بد من أن نحترم في علي بك صفة تميزه عن حشد المستبدين الذين حكموا مصر: فإذا كانت رذائل تربية سيئة قد حالت بينه وبين إحراز مجد حقيقي، فإن من الثابت على الأقل أنه كانت لديه الرغبة في ذلك؛ ولم تكن هذه الرغبة بتاتاً رغبة النفوس المبتذلة. ولم يكن يعوزه إلا أن يكون بجانبه رجال يعرفون السبل إلى ذلك؛ وبين أولئك الذين يحكمون، فإن قليلين هم الذين يمكنهم أن يكونوا أهلاً لهذا الثناء»(٥٧٢)

والحال أن مغامرة علي بك إنما تشكل من نواح عديدة استشرافًا للحملة الفرنسية على مصر. وبالرغم من فشل هذه المغامرة في نهاية الأمر، فإنها تستحضر إمكانية تشييد إمبراطورية في الشرق الأدنى، محورها مصر، في قلب القرن الثامن عشر. وتتطابق ساحة فعل علي بك تقريباً مع ساحة فعل بونابارت في الشرق: مصر وفلسطين. وإمكانية مثل هذه المغامرة ذاتها إنما توضح للغرب مدى عمق الانحدار العثماني. ودعايته، التي يفسرها الأوروبيون على أنها دعوة إلى تحرير شعوب الشرق غير التركية، إنما تشير بحكم نجاحها الظاهر إلى مشروعية وصلاحية هذا التصور.

وتحرك الروس في شرقي البحر المتوسط يزعج الدول الأخرى التي ترى، مخطئة على الأرجح، أن هؤلاء الأخيرين إنما يهدفون إلى تكوين دول عميلة تجرى تحديثها بالاعتماد على مستشارين أجانب. فلو كان قد كتب لعلي بك النجاح، لربما أمكن أن نرى دولة مماثلة لدولة محمد علي في القرن التالي. ويؤدي فشله إلى استنتاجين متعارضين: أن هذه السياسة ليست ممكنة من الناحية الفعلية ولو أن مصر تعتبر مستقلة في الواقع عن القسطنطينية. وبعد علي بك، يتحول حكم مصر إلى نظام عبثي واستبدادي، إلى نفي لكل حكم حكيم. وبما أن سيطرة الباب العالي لم تعد موجودة في حين أن سلطة المماليك عديمة الشرعية، فإن مصر لا تخص أحداً، إنها أشبه ما تكون بملكية شاغرة.

وعلي بك هو أيضاً بالنسبة للرأي العام عودة ظهور للفاتح الشرقي بالرغم من أن قامته بعيدة عن أن تطاول قامة نادر شاه. والحال أن الأسماء المحملة بشحنة رنين تخص مصر والأرض المقدسة إنما يتكرر ذكرها مراراً في الصحف، وكثيراً ما تعرض دور هذه الأخيرة للإهمال. فمن المؤكد أن الشرق العثماني معروف من خلال روايات الرحالة، لكن القارئ المثقف في القرن الثامن عشر كان يتعرف عليه أساساً من خلال ما يراه في الصفحة الأولى من صحيفته التي تصدر مرتين فى الأسبوع. ففي الفضاء الجغرافي للنصف الثاني من القرن الثامن عشر، كانت القسطنطينية وثغور شرقي البحر المتوسط قريبة قرب موسكو أو المدن الأمريكية، أي أنها كانت هوامش الفضاء الأوروبي وإن كانت متضمنة في هذا الفضاء الأخير. أما العالم الغريب تماماً فهو يبدأ وراءها. فشرق البحر المتوسط قريب دائماً من أوروبا ومرتبط بها، أما البلدان الشرقية الأخرى فهي خارجية بالنسبة لها.

وشروط ظهور شخص الفاتح هي وجود حالة فتن وتحلل سياسي. ومغامرة علي بك برمتها توضح ذلك: لقد دخل الشرق الأدنى عهد ليونة سياسية، والساحة مفتوحة أمام الفتوحات والفاتحين.

الفصل الحادي عشر

الانحدار العثماني والتدخل الأوروبي

تؤدي فترة الانحدار العثماني برمتها إلى ازدهارٍ، في البلدان الأوروبية، لمشاريع اقتسام الدولة العثمانية. وهكذا، ففي مستهل القرن الثامن عشر، يقود ضعف الترك المؤقت قادة دول مثل هنري الرابع إلى أن يكتبوا لسفرائهم في القسطنطينية مثل هذا الكلام:

«يخامرني الاعتقاد بأن إمبراطورية هذا السلطان سرعان ما سوف تسقط في الفوضى مما ستترتب عليه تغيرات عظيمة الأهمية، وقد يكون من الضروري في حالة كهذه أن اغتنم الفرص للاستفادة من ذلك شأني في ذلك شأن الآخرين»(٥٧٣).

وقد أدت سياسة الصدور العظام الألبانيين إلى تأجيل هذا المآل، لكن الانتكاسات الكبرى في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر سوف تعيده إلى جدول الأعمال. وتدرك أوروبا إنحدار الدولة العثمانية وليس هناك ما هو أكثر كشفاً لهذا من عنوان كتاب مارسيلي الذى ظهر في عام ١٧٣٢ مكتوباً بكل من الإيطالية والفرنسية: «**الحالة العسكرية للإمبراطورية العثمانية، تقدماتها وانحطاطها**». ويقدم هذا الكتاب نفسه باعتباره تقريراً عن انحطاط الترك العسكري ويدعو الدول الأوروبية إلى الاتحاد من أجل اقتسام إمبراطوريتهم التي تمضي إلى هلاكها:

«هذا الهلاك سوف يجيء، بل وبأسرع ما يمكن، خاصة ليس فقط إذا ما اهتمت الدول المجاورة بمصالحها الحقيقية، وبما يجب عليها تجاه حماية الدين وأمن رعاياها؛ وإنما أيضاً إذا ما أنجزت الدول الأبعد ما وعدت الرب به عند ارتقاء العرش»(٥٧٤).

وبالنسبة للكونت دو مارسيلي، لا يمكن لهذا العمل أن يتم إلا باسم استعادة للفكرة الصليبية، فالاقتسام ليس غير ثواب من الرب (بينما البقاء، [«بقاء الإمبراطورية العثمانية. ـ المترجم] عقاب).

لكن أداء الجيش العثماني الجيد في حرب ١٧٣٥ ـ ١٧٣٩ يبدو أنه يعدل المنظور للحظة. فمراقب مثل الكونت آلجاروتّي، الذي يقوم برحلة في روسيا خلال الحرب، يرى أنه، في هذه الحرب «التي بدا، في البداية، أنها لا بد لها من أن تجر إلى دمار الإمبراطورية العثمانية في أوروبا»، تصرف الترك

بذكاء في حين أن النمساويين قد «فقدوا (...) جانباً كبيراً من سمعة جيشهم كما فقدوا الحدود التي كانوا في مسيس الحاجة إليها». أما فيما يتعلق بالروس، فإنهم إذا كانوا قد أحرزوا في تلك الحرب شيئاً من المجد، إلا أنهم قد دفعوا ثمناً غالياً جداً لذلك[٥٧٥].

على أن ما ينبثق (من هذه الحرب) ليس الدولة التركية الفاتحة. فقياساً إلى القرنين الخامس عشر والسادس عشر، تبدو ضعيفة جداً. وذلك هو الاستنتاج الذي يتوصل إليه المصنف جير نحو ١٧٤٧ - ١٧٤٨:

«وأعني أن أيامهم الجميلة قد أنقضت وأن مجدهم آخذ في الأفول، وأنهم يحملون في صميمهم مبدأ دمار (...). إن هذا العملاق المتكبر الذي تشكل من حطام كثير من التيجان وتضخم من أسلاب كثير من الأمم ووجد لحمته في دماء ودموع إخوتنا، هذا الحكم الاستبدادي، الذي يكذب بريقه واستمراره كل أعراف السياسة الصالحة، والذي يبدو أن الرب قد ترك له عظمة الأرض لكي يختبر إيمان المختارين، هذه الإمبراطورية البربرية أخيراً، بعد أن وصلت إلى حدها الأخير، إنما تتهاوى وتسمح بتصور أن بالإمكان أن ترجع يوماً ما إلى العدم الذي انبثقت منه»[٥٧٦].

ومن ثم فإن حرب ١٧٣٥ لم تفعل سوى تأجيل يوم سقوطٍ يوجدُ اعتقادٌ بأنه بات قريباً.

وفي هذه البيئة التي ما تزال مسيحية بشكل عميق يعاود الظهور مشروع فتح مصر المنسي منذ زمن ليبنز. والحال أن نمساوياً، اسمه چونا، هو الذي يقترحه في رسالة تحمل عنوان: «**تأملات حول سبل فتح مصر ومملكة قبرص**»، ترد ضمن كتابه الضخم «**التاريخ العام لممالك قبرص والقدس وأرمينيا ومصر**» والذي ظهر في ذات العام الذي ظهر فيه كتاب جير.

ودوافعه

«هي الحماسة للدين الحق، والرغبة الصادقة والحارة التي أستشعرها في حرمان الكفار من بلد اغتصبوه وفي حيازة الأمراء المسيحيين لملكية تخصهم بشكل مشروع»[٥٧٧].

فالإمبراطورية العثمانية دولة غير مشروعة أساساً، وبما أن جميع ولاياتها كانت تخص في وقت أو آخر دولة مسيحية، فإن من حق الدول المسيحية المطالبة بجميع أراضي الإمبراطورية. وبما أن بصمة الأيديولوچية المسيحية كانت ما تزال قوية بما يكفي في النصف الأول من القرن، فإن البحث عن إضفاء الشرعية على التوسع الأوروبي سوف يتم من داخلها. ومن هذه الناحية، لم يتغير شيء، بعدُ قياساً إلى عصر فتح العالم الجديد باسم الصليب. ويقدم چونا سبباً آخر للتعجيل بالفتح: الخوف من ظهور بطرس أكبر عثماني:

«إن مثل هذا الحظ السعيد قد يكون أيضاً من نصيب البيت العثماني، الذي قد يؤدي اليأس إلى

دفع رجل خبير فيه إلى الردة كما قد يؤدي إلى تمكينه من فتح الأعين والانخراط في مشاريع غير عادية».

وأيّاً كان الأمر فإن هذا الاسترداد المسيحي يجب أن يتم تحت قيادة زعيم واحد[٥٧٨]. وأيّاً كـان المعسكر، فإن هناك ساحة من ثم لرجل عظيم من أصل أوروبي.

وسوف يكون هذا الفتح سهلاً:

«إنني لأتجاسر على الزعم بكل اليقين بأنه لا يوجد بعد في مصر وسوريا وفلسطين كلها موقع أو حصن قادر على الصمود في وجه جيش جيد من الجنود، أو على تحمل ضربات المدافع»[٥٧٩].

ومختلف الميليشيات المصرية ليست لها أية قيمة عسكرية[٥٨٠]. كما أن مسيحيي الشرق والعرب أيضاً سوف يدعمون الجيوش المسيحية الأوروبية[٥٨١]. وأخيراً، خلافاً للعصور القديمة، فإن ما يسود في الجيوش المسيحية هو النظام والانضباط وكذلك الدراية بالعناصر الطبيعية (الريح، فيضان النيل: فليس هناك ما يمثل مفاجأة وداعياً للاستغراب مثلما حدث مع القديس لويس «لويس التاسع. ـ المترجم»)[٥٨٢]، أما الجيوش الإسلامية فهي، في المقابل، ذات قيمة أدنى بكثير. والتقدم الذي يرصده كتاب النصف الأول من القرن الثامن عشر في أوروبا، لا يوجد إلا في المجالين العسكري والسياسي (درجة كفاءة الدولة، أي قدرتها على إلزام الناس بطاعتها)، وهو يترافق مع انحدار مستقل في المجالين المماثلين في الشرق.

وبالرغم من جميع هذه الكتابات وبفضل التحالف الفرنسي، فإن بلدان البحر المتوسط تعرف فترة سلم كبرى. وخلال تلك الفترة، تواصل الدولة العثمانية نشر الأوهام (عن قوتها). ويرى سان ـ بريست، العائد من بعثته إلى القسطنطينية، أن مجد معاهدة بلجراد «قد نشر الأوهام في أوروبا على مدار ثلاثين سنة حول الحالة الحقيقية للإمبراطورية العثمانية، الآخذة في الانحطاط منذ ذلك الحين، والتي لم يكن من شأن ضعفها إلا أن يتزايد وضوحاً بعد ذلك»[٥٨٣]. وبقدر ما كان «الرعب التركي» يتمتع بالمصداقية، فإن «هذه الكتلة العاجزة، في شرقي أوروبا، قد كبحت جيرانها وكفلت بذلك استقرار هذا الجزء من العـالم»[٥٨٤]. لكن الانتصارات الروسية في حرب ١٧٦٨ ـ ١٧٧٤ إنما تحكم على الدولة العثمانية بزوال سريع:

«إن العليمين بحالة الإمبراطورية العثمانية قد توصلوا إلى اعتقاد مفاده أن حملة واحدة سوف تكون كافية لتمكين الإمبراطور وروسيا من الاستيلاء على تركيا الأوروبية برمتها؛ كما أن هذا الغزو يمكن أن يتم مراده قبل أن يتسنى للدول الأخرى التي لها مصلحة في معارضته أن تشرع بالتحرك»[٥٨٥].

وترمز هذه الحرب إلى مرحلة مهمة في التاريخ العالمي: انبثاق المسألة الشرقية. فوصول الروس والنمساويين إلى ضفاف شرقي البحر المتوسط من شأنه أن يؤدي إلى إنقلاب جذري لمجمل التوازن

الأوروبي. وهذه المسألة، بالنظر إلى النتيجة المفارقة للحملة الفرنسية على مصر والتي تمثلت في الإبقاء على الدولة العثمانية، إنما يحجبها عنا الحدثان الأعظم الآخران في ذلك العصر: حرب الاستقلال الأمريكية والثورة الفرنسية. ومن المرجح أن معاصري زمن ما قبل ١٧٨٩ قد اعتبروا أن ما سوف يحدث في الشرق هو أكثر أهمية مما حدث للتو في أمريكا. فانجلترا، بفضل التقدم الذي أحرزته في فتح الهند وبفضل بدايات الثورة الصناعية، قد عوضت نفسها بسرعة عن ضياع المستعمرات (الأمريكية. ـ المترجم) الثلاث عشرة، ومن ثم فإن المسألة الحقيقية في السياسة الدولية إنما تمتد ساحتها من بولندا إلى مصر، إذ كانت الدولة العثمانية قد دخلت في حرب في عام ١٧٦٨ ضد روسيا دفاعاً عن البولونيين.

والحال أن الأوساط الفرنسية تعد منقسمة على نفسها حيال هذه المسألة. فوزارة البحرية، المسئولة عن ثغور شرقي البحر المتوسط، تؤيد الانسحاب من التحالف مع العثمانيين سعياً إلى الفوز باقتسام للشرق مع الروس والنمساويين، حيث تكون حصة فرنسا هي مصر أساساً. ومن هذه الوزارة تحديداً، تخرج بشكل لا يكل على مدار سنوات النظام القديم العشرين الأخيرة مشاريع فتح مصر وبعثات جمع المعلومات المرسلة إلى هذا البلد. وخلافاً لذلك، نجد أن الوزير ڤيرچان، السفير الأسبق في القسطنطينية حتى عام ١٧٦٨، يدافع عن الخط التقليدي لوزارة الشئون الخارجية، وهو خط الإبقاء على الدولة العثمانية.

وكان الفريقان مدركين للانحدار العثماني، إلا أنهما اختلفا حول امكانيات إصلاح الإمبراطورية. فقد رأى ڤيرچان أن على فرنسا أن تدعم، بل أن تقود جهود تحديث الترك. وموقفه يجد توضيحاً جلياً له في التعليمات الصادرة إلى الكونت شوازول جوفييه، السفير الجديد لدى القسطنطينية، والذي يحل في عام ١٧٨٤ محل سان بريست، المدافع المتحمس عن التدخل. فالأمة التركية تمر بعهد انحطاط:

«فما الذي سوف ينتزعها من هذه الحالة؟ ما الذي سوف يقودها إلى إدراك أنها ما زالت موحدة، وأنها لكي تصمد لجار مثل الروس لا تحتاج إلاّ إلى القدرة على استخدام الوسائل التي هي في متناولها؟ ما الذي سوف يضع حدّاً لأوهامها ويبدد جهلها ويحثها على إدراك أنها إن لم تبدل حالها تبديلاً تاماً، فإن هلاكها سوف يتبدى للعيان؟ تلك، إذاً، هي المهمة الشاقة التي يتعين على الكونت دو شوازول الوفاء بها»(٥٨٦).

وحتى يتسنى ذلك، لا بد من «حشد جميع الوسائل الممكنة لتمكين الأمة من البحث عن خلاصها في دراسة العلوم وخاصة الفن العسكري»(٥٨٧). ويجب البحث عن رجال قانون لهم بداية علم واهتمام بمواصلة الدراسات، وتجب ترجمة الأعمال الأولية في التقنيات الحربية، ويجب الاهتمام بنشر الطباعة. وبوجه عام:

«مستفيداً من الظروف، وبوضعه لهدفه دائماً نصب عينيه، سوف يكون بوسع الكونت دو شوازول تحريك الثورة وتعويد الحكومة التركية على البحث عن المعارف التي تعوزها وتزويد نفسها بالرجال العارفين

من الخارج، إلى حين تحول الأمة إلى أمة متعلمة»[٥٨٨].

على أن ڤيرچان لا يخامره وهم تجاه حالة الإمبراطورية:

«إن جميع موارد الحكومة مهملة بشكل غير عادي. وقد انتزع رجال الشرع نفوذاً مهيمناً في جميع الأمور. وعدة ولايات تحقق نوعاً من الاستقلال. والإنكشارية مستسلمون لروح عدم الانضباط التي تجعلهم مصدر رعب للباب العالي بأكثر مما في أي وقت مضى. وهو لم يجد وسيلة أفضل للتخلص من هذه الإزعاجات في هذا الصدد غير تشجيع فساد هذه الميليشيا الشجاعة»[٥٨٩].

كما يجب على السفير الإطلاع على تطورات مصر:

«إن الحالة الحالية لمصر سوف تتطلب مراقبتها إذا ما كان سقوط أحد فروع الشجرة، عند اهتزاز جذعها، جديراً بالاهتمام. ولذا فإن خروج هذا البلد من سلطة السلطان قد يؤدي إلى تغيرات عظيمة في التجارة العالمية من الحدة بحيث إنه لا يمكن لسفير الملك أن يتخلى عن مراقبة مصيره ونقل المعلومات التي تصل إليه منه».

وسياسة ڤيرچان ليست طوباوية جداً كما قد يبدو للوهلة الأولى. على العكس، إنها تمثل الاستشراف الدقيق للدرب الذي سوف تختاره مصر محمد علي وتُرك التنظيمات. وهكذا، فإن ضغط الحضارة الأوروبية على بلدان الشرق كان من القوة بالفعل في أواخر القرن الثامن عشر بحيث إنه لم يكن أمام هذه البلدان بعد لكي تبقى إلا أن تتغرب، أكان ذلك بشكل مستقل نسبياً (وفرنسا هي التي تدفع الترك في هذا الدرب) أم عبر الضغط المباشر من جانب استعمار. ولم يكن هناك بالفعل من طريق ثالث. ومن ثم لم يتطلب الأمر غير فاصل زمني قصير جداً بين اللحظة التي تدرك فيها أوروبا تقدمها التقني والعلمي (بشكل عمومي، يحدث هذا نحو عام ١٧٥٠) واللحظة التي تبدأ فيها في فرض نموذج تطورها على الحضارات الأخرى، أي في ثمانينيات القرن الثامن عشر. ومنذ هذا التاريخ وقبل أية بداية لتحققها الملموس، كانت مبادئ التغريب السياسية قد تحددت.

ومناقشة بهذه الدرجة من الأهمية ما كان لها أن تبقى لوقت طويل سراً من أسرار مكاتب الوزارات. فهي تنتقل بسرعة إلى الساحة العامة حيث يتشكل فريقان كبيران مختلفان في الرأي، أنصار سياسة ڤيرچان وخصوم الإبقاء على الدولة العثمانية. وڤولني يمثل أحسن تمثيل هؤلاء الأخيرين (وهذا يقوض جزئياً أطروحة جولمييه الذي يعده من أنصار ڤيرچان).

وحجاج ڤولني مزدوج. فلا جدوى من الرغبة في دعم الإمبراطورية العثمانية، فهي سوف تنهار من تلقاء نفسها. وهو يستعيد عملياً بالكلمات نفسها مجاز الشجرة الذي كان تورجو قد استخدمه لتشخيص الدولة الاستبدادية:

«غالباً ما توجد إمبراطوريات شبيهة بتلك الأشجار الشامخة التي، تحت مظهر الاخضرار وعدد من الفروع التي ما تزال غضة، تواري جذعاً دب السوس في أحشائه. ولما كانت لا تملك ما يدعمها بعد غير قشرتها، فإنها لا تحتاج لكي تسقط إلا لأول هبة من هبات العاصفة»(٥٩٠).

ومما له دلالته البالغة أن ڤولني يستنسخ تورجو. وقد رأينا كيف أنه، في أغلب الأحوال، لا يفعل شيئاً سوى استعادة أفكار هذا الأخير مضفياً عليها هيبة دراية عظيمة مزعومة بالشرق. أما ڤيرچان فقد تحدث عن جذع مهزوز وليس عن شجرة أكلها السوس. والفارق مهم.

بل إن ڤولني سوف يصل به الأمر إلى حد مهاجمة ڤيرچان، الذي مات في العام السابق (١٧٨٧):

«عبر تحيز غريب، اجتهد أحد الوزراء في أن يزيل كل ما بإمكانه أن يقلل من شأن العثمانيين في نظرنا. لقد قلت تحيزاً غريباً لأنه بلا أساس وبلا مقابل من جهتهم: وأنا أضيف أيضاً أنه سياسة غير ذكية، لأن تهديدات ومكائد السلطة لا تحول البتة دون ظهور الحقيقة ولأن هذه التسترات المفضوحة لا تترك وراءها غير انطباع مؤسف بانعدام النزاهة وبالضعف»(٥٩١).

وبعد شجب سياسة ڤيرچان، فإن ڤولني، المُحبِّذ بشكل واضح لأولئك المستبدين المستنيرين من أمثال جوزيف الثاني وكاترين الثانية، إنما يرى أن أفضل حل هو استعادة دولة يونانية في القسطنطينية يُعهد بها إلى قسطنطين، حفيد القيصرة:

«إن عرش قسطنطين، الذي سلبه العثمانيون، سوف ينتقل من جديد في أيامنا من العثمانيين إلى قسطنطين آخر. وهذا الترتيب هو الترتيب المنشود أكثر من سواه، ويجب أن نؤيده، فعن طريقه، تتماشى مصالحنا مع مصالح الإنسانية؛ لأنه إذا كانت الدول العظمى خطرة من الناحية السياسية، فإنها أكثر شراً بكثير من الناحية الأخلاقية»(٥٩٢).

ومن جهة أخرى، يزايد ڤولني على رغبات سميراميس الشمال، إذ يوضح معارضته لفتح من جانب فرنسا لمصر، وهو تعويض كانت روسيا والنمسا قد وعدتا به مع ذلك في حالة تحقيق مشاريعهما(٥٩٣). ومن المفهوم بعد ذلك أن ترسل إليه كاترين الثانية ميدالية لتهنئته على مآثر كتابه. وهناك من جانب آخر شيء ما من الأوهام عند الطرفين، لأن ڤولني هو ثوري بالإضافة إلى كونه صاحب نبوءات. وفي كتاب **«الاعتبارات»** بالفعل، فإن ميله إلى الصور النبوئية الضخمة قد استولى على هذا الذهن العقلاني الصارم. ولنستمع إلى نبوءة ڤولني الأولى:

«إن حالة الأمور التي تحيط بنا لا يمكنها أن تستمر إلى الأبد: فالزمن يمهد دون توقف لتغيرات جديدة، ومصير القرن القادم أن يشهد منها تغيرات ضخمة في النظام السياسي للعالم برمته، فالقدر لم

يحكم على الهند وأمريكا بأن تظلا إلى الأبد عبدتين لأوروبا. وقد فتح تحرر المستعمرات الإنجليزية أمام العالم الجديد مسيرة جديدة، وعاجلاً أم آجلاً سوف تفلت القيود التي تبقيه في العبودية من أيدي سادته: وتبدأ الهند في التمرد وسرعان ما سوف تتمكن من تطهير نفسها من استبداد أجنبي. وغزو تركيا وتشكيل دولة جديدة في القسطنطينية سوف يمنحان آسيا وجوداً آخر: وسوف تسلك التجارة سبلاً أخرى وتتبدل مصائر الشعوب. كما أن الكيان الإمبراطوري المصطنع الذى أوجدته لنفسها بضع دول أوروبية سوف يهتز من جميع الجهات وينهار؛ وسوف تعود (كل دولة) إلى مجرد حدود أرضها الخاصة»(٥٩٤).

ويرد الثوري ميداليته في عام ١٧٩١.

وليس ڤولتي غير الممثل الأروع لأنصار روسيا. وهناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن سياسة ڤيرچان قد أثارت انزعاج عدد من الأشخاص بحيث تسنى لكاتب من الصف الثاني أن يكتب فى عام ١٧٨٥:

«ليت المشاريع التي تشغل في هذا الصدد مجالس الوزراء لا توجد إلا لأجل خير الإنسانية، ولأجل تمكين الناس الرازحين تحت نير العبودية من استعادة فضائلهم القديمة، ولأجل تطهير محيط الأمم المتمدنة من نظام حكم مهين للعقل، ومرعب بحكم أوهامه نفسها وجهله، ومن شأنه أن يصبح أكثر إهانة للعقل إذا ما اكتسب معارف وشكلاً أقرب إلى شكل الحكومات الأخرى»(٥٩٦).

وكان جريم داعية جد مؤثر من دعاة كاترين الثانية..

ومشروع هذه الأخيرة الداعي إلى استعادة دولة يونانية في القسطنطينية هو بدعة دعائية مثيرة. ففي وقت تعبر فيه العودة إلى العصر القديم عن نفسها من خلال الكلاسيكية الجديدة، تسمح هذه الفكرة باللعب على مشاعر النخب المحبة للهيللينية. وفي تحرير اليونانيين من الاضطهاد التركي لا يفعل المرء شيئاً سوى خدمة العدل والحضارة. والحال أن الكونت دو فيرييـر ـ سوڤبوف، وهو على الأرجح عميل لڤيرچان(٥٩٦)، إذ يرج من رحلة جد طويلة في الشرق ليصل إلى فرنسا في ذروة الثورة، إنما يعزي نفسه إلى حد ما على حساب الدولة العثمانية:

«إن انتفاعاً مدته ثلاثة قرون ليس من شأنه إضفاء الشرعية على ملكية مغتصبة. **وحقوق الإنسان** تؤكد ذلك؛ وإذا كان المشرعون الحكماء قد رأوا أنه يجب إلغاء الحقوق الاقطاعية، برغم قدمها قدم أقدم ملكية في أوروبا، فإننى أعلن، بحكم هذا المبدأ نفسه، أن الروس والنمساويين لهم اليوم عين الحق الذي كان للترك سابقاً في إخضاع اليونان؛ ثم إنني، بوصفي **معادياً** متحمساً **لنزعة حب البشر في عمومهم**، أي بوصفي صديقاً للبيض، فإنني سوف أنظر بعين السرور إلى ثورة من شأنها إعادة الحرية على ضفاف البسفور، لأنني اعتبر أن من اللاإنساني والبربري رؤية كل هؤلاء الجميلات البيض عرضة للبيع في ذلك البلد كالزنجيات في أمريكا»(٥٩٧).

وهو يقارن صمت أعداء العبودية فيما يتعلق بتركيا بحملتهم حول جزر الأنتيل. وإذ يشير على الأرجح إلى أحداث سان ـ دومينجو، فإنه يضيف أنه علاوة على ذلك فإن «هذه الثورة يمكن أن تحدث في ذلك البلد دون تدمير الفرنسيين أو دون قتلهم»(٥٩٨).

وخلف احتجاجات فيرير ـ سوڤبوف هذه، يمكنا تحسس نفوذ الأيديولوچيات الجديدة. فالقضاء على شرعية دول النظام القديم في أوروبا ينطبق أيضاً على الشرق. وبالرغم من المسألة الدينية، فإن هناك تضامناً أدبياً بين الدول القائمة ضد روح التمرد. والتعليق المتواصل على ثورات فارس يشدد على اغتصاب الأفغان ثم اغتصاب طهمس قولي خان لعرش الصفويين الشرعي. وعلي بك يجرى النظر إليه أيضاً على أنه متمرد. وتدمير السلطات التقليدية له نظيره في الشرق: فمنطق التحرير يمكنه فرض نفسه أو يمكن فرضه هناك.

ونزعة حب الهيللينية، وهي سلاح رهيب ضد الدولة العثمانية، هي مثال رائع لتحور القيم السياسية: فنحن نعرف المشكلات التي طرحتها أمام دول التحالف المقدس بعد ذلك بأربعين سنة. إذ كانت هذه الدول موزعة بين رغبتها في صون أو إعادة النظام التقليدي وتعاطفها مع القضية اليونانية حيث رصدت مع ذلك عنصراً ثورياً وهداماً يتعارض مع نظامها السياسي. وفي المنظور نفسه، فإن منظري النصف الأول من القرن الثامن عشر أيضاً، ما كان لهم أن يواجهوا مشكلات. إذ كان يكفي استعادة فكرة الحرب الصليبية والدفاع عن الجماعة المسيحية المضطهدة في الشرق. أمّا في الربع الأخير من القرن، فإن ذلك لم يعد ممكناً: فأيديولوچية الحرب الصليبية قد حلت محلها بشكل نهائي أيديولوچية التحرير. ولم يعد بالإمكان التذرع بالدفاع عن الدين. وصورة المسيحي الأرثوذكسي تخلي مكانها لصورة الهيلليني المضطهد، حيث يتم هذا التطور عبر العودة إلى العصر القديم. ثم إن الظاهرة لا تميز الوضع الشرقي بشكل خاص، فالإحالات إلى العصر القديم الإغريقي والروماني قوية الحضور في المعجم الثوري. ويجرى تصوير إلغاء الاقطاع في صورة محو للفاصل الزمني الطويل الذي اضطهد فيه الفاتحون الچرمان الغاليين ـ الرومان استناداً إلى حق الفتح. والحال أن الأساس الوحيد للإمبراطورية العثمانية هو بالتحديد حق الفتح هذا الذي غرق مع غرق النظام القديم. وهو ما يفهمه فيرير سوڤبوف بشكل مشوش.

وأيديولوچية التحرير هي، إلى حد ما، أكثر فعالية بدرجة ملحوظة من أيديولوچية الحرب الصليبية. فهذه الأخيرة، من الناحية الحقوقية الصرفة، لا تفعل سوى نفي شرعية الفتوحات التركية ولا يمكنها أن تمتد إلا إلى مسيحيي الشرق وحدهم. وتظل مشكلة السكان المسلمين مطروحة باستمرار: ولا يمكن عملياً حلها إلا بالطرد، مثلما فعل المسيحيون في أسبانيا، قبل أقل من قرنين(٥٩٩). وفي إطار الولايات ذات الغالبية المسلمة، فإن ذلك يعد صعباً نسبياً. وفي المقابل، يمكن تحرير السكان المسلمين غير الترك في الإمبراطورية، بل والترك أنفسهم، من الاستبداد. ومن ثم فإن نزعة حب الهيللينية هي الأيديولوچية العلمانية الأولى المطبقة على الشرق. ونظرية الاستبداد الشرقي، التي ولدت ضد الحكم المطلق الملكي

الأوروبي، يمكنها، بعد أن قادت هذا الأخير إلى الدمار، أن تنقلب بسهولة ضد السلطات الشرقية. وكثيراً ما جرى التمييز بين تطبيقي نظرية الاستبداد. والحال أنها حركة واحدة تؤدي إلى هدم النظام القديم وإلى التوسع في بلدان الشرق. وهكذا يمكننا أن نفهم بشكل أفضل شخصية ڤولني المزدوجة، فهو منظر الاستبداد في تبديه الشرقي ومشارك نشيط في الثورة الفرنسية.

ولكن لماذا هذا التوسع الغربي في الشرق؟ الإجابة الأولى كما هو واضح هي الضعف النسبي والمطلق للدول الإسلامية العظمى خلال القرن الثامن عشر، لكنها ليست إجابة كافية. والإجابة الثانية يقدمها دعاة التدخل الفرنسيون الملتفون حول وزارة البحرية. فمنذ فتح بحر إيجة على أيدي العثمانيين في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، يقف الترك في وجه التوسع الأوروبي في الشرق. ولذا فإنه يتجه إلى الغرب عبر استعمار الأمريكتين. وبدلاً من أن تتركز قوى توسع البلدان الأوروبية في الصراع من أجل السيطرة على البحر المتوسط، فإنها تتحول صوب فتح العالم الجديد. والحال أن التاريخ الأوروبي للأمريكتين، إنما ينتهي في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. ففي البداية، نجد الانتصار الكامل للإنجليز الذين يتمكنون، في عام ١٧٦٣، من إزالة الفرنسيين من الناحية العملية من أمريكا الشمالية. لكن الإنجليز بدورهم يرون تعرض دورهم الأمريكي للخطر. فمنذ عام ١٧٦٣، يتصاعد التوتر مع المستعمرات ذات الأصل الإنجليزي. والمعاصرون لا يخطئون، فخلف حركة الاستقلال التي سوف تقود إلى مولد الولايات المتحدة، يرون الزوال التام على المدى الطويل إلى هذا الحد أو ذاك لكل وجود أوروبي في العالم الجديد. وفي عام ١٧٧٤ بالفعل، نجد أن سان ديدييه، السكرتير الأول لوزير البحرية، يكتب في واحد من مشاريعه الخاصة بفتح مصر أن هذه الأخيرة سوف تتيح «مستعمرة سكر وشجر نيلة، مستقلة عن أمريكا، وبشكل يمكن أن يهيئه المستقبل لأوروبا قياساً إلى العالم الجديد»[٦٠٠]. وذلك العام هو عام صلح كوتشوك كاينارجي، الذي يفسره الجميع على أنه استشراف لانهيار الدولة العثمانية السريع. وفي عام ١٧٧٦، يطرح توت وسان بريست المشروع نفسه من جديد، لحظة إعلان استقلال الولايات المتحدة. وهما يلاحظان بشأن المستعمرات الفرنسية الأخيرة في أمريكا، أي جزر الأنتيل أساساً، أنه:

«سوف يكون من حسن السياسة السعي إلى إبقاء أهلينا (الفرنسيين الكولون. ـ المترجم) تابعين للمتروبول (فرنسا. ـ المترجم)؛ لكن الحديث عن ذلك إنما يتطلب في نهاية الأمر أن نرجع إلى زمن أسبق بكثير. فسوف يجيء اليوم الذي تدخل فيه (هذه المستعمرات. ـ المترجم) في قوام اتحاد المستعمرات الإنجليزية. ولا بد أن فرنسا سوف تعارض ذلك ولكن دون طائل: إنها سوف تبعد عنها إلى الأبد مستعمراتها الخاصة ومستعمرات الأنجلو ـ أمريكيين. وقد تدعوها مصلحتها إلى اعتبارها حرة وإلى الاستفادة من فعل الأريحية القسري هذا في عقد معاهدات تجارية مفيدة، وذلك بالاستفادة على نحو ذكي من الكراهية التي سوف تستمر لوقت طويل بعد الانفصال بين انجلترا والمستعمرات. ومن شأن المزايا التي سوف نستخلصها من ذلك إذا ما تعاملنا معها بيد ذكية أن تعوضنا، ربما، عن خسارة مستعمراتنا. ولكن عندئذ، سوف يحق لفرنسا أن تهنىء نفسها على توقعها هذه الثورة وعلى تأمينها لنفسها، بما يتماشى مع

وزنها وتحت أنظارها، مستعمرة غنية، سوف تمدنا بالسكر وبالنيلة وبكل منتجات أمريكا تقريباً»[٦٠١].

واعتباراً من عام ١٧٨٣، يعيد الإنجليز بناء إمبراطوريتهم الاستعمارية حول الهند التي أصبحت العنصر الأساسي فيها. وهم أول من حولوا توسعهم من العالم الجديد إلى العالم القديم، ثم إنهم قد فعلوا ذلك على حساب دولة إسلامية كبرى، هي دولة المغولي الأكبر. وفي النصف الثاني من القرن، تصعد الأساطيل الإنجليزية إلى الخليج لمحاربة القرصنة. وحرب استقلال الولايات المتحدة سوف تشهد أيضاً معارك بين الإنجليز والفرنسيين.

ومن ثم فإن الربع الأخير من القرن الثامن عشر إنما يشهد نشوء وبداية عودة التوسع الأوروبي إلى آسيا وإلى أفريقيا، مع الأيديولوچيات التي تصاحبه وتضفي عليه الشرعية.

فهل كان الرأي العام الواسع على علم، هنا أيضاً، بهذه الثورة الرئيسية في الچيوپوليتيكا العالمية؟ منذ عام ١٧٨٣، وفي كتاب يحمل عنوان: **«اعتبارات سياسية»**، يردد المدعو مينونو صدى الأطروحات التي جرى تطويرها في وزارة البحرية ضد ڤيرچان:

«لا يمكننا تكتم أن استقلال أمريكا، الذي سوف يكون مفيداً لنا، بلا مراء، في المدى البعيد، سوف ينتهي مع ذلك يوماً ما بأن يكون ضاراً لنا، حيث إن جزر الأنتيل سوف تنتقل عاجلا أم آجلا تحت سيطرة الأمريكيين»[٦٠٢].

وعندئذ، لا يوجد غير حل تعويضي واحد: فتح مصر:

«إنها إقليم يمكنه أن يزود فرنسا، بحكم ضخامة عدد سكانه، بمنفذ يفوق عشر مرات منفذ جزر الأنتيل للحاصلات الزراعية أو لسلع المتروبول؛ بصرف النظر عن التسهيلات الكبرى التي يمكن أن يتيحها هذا الامتلاك نفسه أيضاً لممارسة تجارة ذات ميزة مهيمنة مع الهند الكبرى وفارس، ولإيجاد تجارة جديدة، مهمة بالمثل، مع بلاد العرب ومختلف أجزاء أفريقيا؛ وإنني لأتساءل: أليس من شأن مثل هذا الامتلاك أن يعوض فرنسا بشكل أكمل وأغنى عن خسارة الأنتيل؟»[٦٠٣].

وهنا أيضا، كما هي الحال غالباً في أواخر القرن وربما كصدى لمغامرة علي بك الكبير، يربط مينونو أسطورة الرجل العظيم بأسطورة الانحطاط الشرقي. وهو يرد على الاعتراض المتخيل الذي يتمثل في أن بالإمكان انتظار ضياع الانتيل حتى يتسنى الاتجاه إلى مصر:

«بالرغم من أن مصر غارقة اليوم في الفوضى، إلا أننا لا يمكننا أن نستنتج من ذلك أنها سوف تظل في حالة الضعف هذه قرناً آخر أو قرنين آخرين؛ إذ من الذي يمكنه أن يحسب آثار تجديد يضطلع به رجل نابغ إذا ما ولد واحد مثله في مصر، ومن الذي يمكنه أن يضمن أن الطبيعة لن يروق لها أن تنجب رجلاً عظيماً في هذه المملكة الجميلة؟ عندئذ سوف يكون بمقدور مثل هذا الرجل، مستفيداً من الموارد

الضخمة التي سوف تكون تحت تصرفه، أن يعجل بإحداث ثورة تجعل من المستحيل علينا إلى الأبد الاستيلاء على مصر والعثور من جديد على الظروف المؤاتية والفرصة الفريدة على الأرجح التي يتيحها لنا الحظ اليوم، والتي نكون قد سمحنا لأنفسنا بتبديدها»[٦٠٤].

أما ڤينتور دو پارادي، الذي سوف يصبح منفذ سياسة بوناپارت تجاه الأهالي، والذي يشكل، في ثمانينات القرن الثامن عشر، ركناً من أركان الزمرة الداعية إلى التدخل إلى جانب توت، فإنه يشهد على الاهتمام المتزايد الموجه إلى مصر في أواخر القرن: «منذ بضع سنوات، تتركز أنظار أمم أوروبا على مصر، أكان ذلك بحكم رؤى المصلحة السرية أم بحكم روح الفضول»[٦٠٥]. والواقع أنه عندما يدور حديث عن المسألة الشرقية، فإن الفرنسيين يفكرون في مصر. والكاتبان اللذان يستشهد بهما ڤينتور هما توت وڤولني اللذان «لا تدع ملاحظاتهما التي أملتها الفلسفة شيئاً تقريباً يمكننا الرغبة فيه» (خارج ما أعربا عنه. ـ المترجم). وتلك هي مراجع دعاة التدخل لأنها لا تدع مجالاً لأي أمل في انتشال الدولة العثمانية من الهلاك ومن ثم تدين ضمنياً سياسة ڤيرچان.

وبأشكال مختلفة، يستشهد دعاة التدخل وخصوم العثمانيين بنبوءة سوف تنتشر في مجمل أرجاء الإمبراطورية وسوف تسمح بالاعتقاد بأن السكان يتطلعون إلى انتصار الأوروبيين، شأنهم في ذلك شأن الأزتيك حيال كورتيس إلى حد ما. ويقدم ڤولني هذه النبوءة على النحو التالي: «هي إشاعة عامة في الإمبراطورية، في هذه اللحظة التي جاءت فيها الأزمنة التي تحدثت عنها النبوءات: وهي أن قوة ودين المسلمين سوف يتم القضاء عليهما»[٦٠٧]. ويجد توت هذه النبوءة عند الدروز:

«لقد وعدهم الحاكم «بأمر الله الفاطمي. ـ المترجم» أنهم سوف يكونون ورثة الترك، الذين سوف يقضي عليهم المسيحيون: ولا بد أنهم يؤمنون دون شك بأنهم قد اقتربوا من لحظة تحقق هذه النبوءة خلال حرب الروس، وهذا الاعتقاد هو الذي جعلهم يقررون دائماً الإيثار الذي يمنحونه للمسيحيين؛ إلا أن من المرجح أن نبيهم قد أساء حساب تتابع الوراثة»[٦٠٨].

ويبرز بروس النبوءة فيما يتعلق بالإسكندرية التي يجب لها أن تصبح المدينة المقدسة، بعد دمار مكة[٦٠٩]. ولا بد أن نيبور هو أول من طرح هذه الفكرة التي تظهر عنده بشكل معقول أكثر، حيث تجرى مماثلة الروس ببساطة بيأجوج ومأجوج[٦١٠].

إلا أنه في وجه أعداء العثمانيين يقف المدافعون عن سياسة ڤيرچان، الذين كان اثنان منهم قنصلين سابقين قضيا سنوات عديدة في الشرق. وأولهما هو پيزونيل، الذي سبق لنا أن التقينا به بالفعل كمدافع عن الترك ضد البارون دو توت. وهو يرد بقوة على أطروحات ڤولني من خلال كتاب نقدي. ومن الواضح أنه يستخدم مجاز الشجرة المألوف:

«إنني أُشبِّهُ الإمبراطورية التركية بشجرة قوية البنيان بما لا حد له يمكنها أن تيبس تحت يد بستاني

مهمل وعديم الخبرة، ويمكنها، تحت يد بستاني منتبه وذكي أن تستعيد، في وقت قصير، كل حيويتها واخضرارها وترعرها، وأن ترفع رأسها الشامخة فوق جميع الأشجار المحيطة بها»[٦١١].

ولا يمكن تصوير أطروحة إصلاح الإمبراطورية بشكل أفضل من هذا. وهو يعارض أفكار الفتح ويرى أن سياسة الروس والنمساويين إنما تشكل خطراً جسيماً بالنسبة لفرنسا:

«إذا ما تسنى لمجرى الطبيعة أن يضع على عرش القسطنطينية أميراً لديه هذا الطموح، والذي شهدنا له أمثلة، في إدراك الملكية العالمية؛ أو أن يضع على عرشي روسيا والنمسا ملكين يشكلان مشروع اقتسام أوروبا وآسيا بينهما على شكل إمبراطوريتين وحيدتين، شرقية وغربية، فإنني سأتجاسر على أن أسأل السيد ڤولني ما إذا كان سوف يكون بوسعنا أن نطمئن تماماً على سلامتنا داخل بلادنا، حيث ينصحنا بأن ننغلق وننكفئ على أنفسنا»[٦١٢].

والفصل الثاني هو لوي دو شينييه، والد الكاتبين والسياسيين المعروفين. وهو يتهم ڤولني بالتنبؤ «بثقة مفرطة بالانحلال القريب لإمبراطوريتهم (الترك)»[٦١٣]. ويقدم دفاعاً قوياً عن العثمانيين: إنهم يشبهون الرومان عبر تاريخهم، والأزمة الحالية لها عين طابع أزمة القرن الثالث، حيث شهدنا بالضبط تحرر القادة العسكريين للولايات من السلطة المركزية بشكل مؤقت؛ والحال أن الرومان قد تمكنوا من تجاوز هذا الوضع...[٦١٤] وكان مونتسكيو قد أجرى بالفعل هذه المماثلة[٦١٥]. والواقع أن هذه المقارنة هي الرد على أولئك الذين يطرحون في وجه الترك ذكريات العصر القديم استناداً إلى نزعة حب الهيللينية. لكن شينييه سوف يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ويتصدى لحركة الفلاسفة وأتباعهم الذين، اقتفاءً منهم لأثر ڤولني، يهللون لفتوحات سميراميس الشمال (كاترين الثانية. ـ المترجم)[٦١٦]:

«إذا كنت لا أخشى من امتهان اسم الفيلسوف، المكرَّس لاجتماع الفضائل الأخلاقية والمدنية، ولتقدم العقل البشري، فإنني أقول تقريباً أن الحكومة العثمانية ربما كانت الحكومة الوحيدة التي، برغم جهل الأمة مأخوذاً على حدة، تعد حساسة للروح الفلسفية؛ فهي إذ تخضع لقانون القدر الذي يحكم كل شيء، إنما تضع نفسها فوق الأحداث؛ ودون أن تسمح لنفسها بالاغترار بالإزدهارات ولا بالانسحاق أمام الملمات، فإنها تنظر بعين هادئة إلى تقلبات الأمور البشرية. (...) وقد رأينا أن هؤلاء العثمانيين، والذين يسمونهم بالبرابرة، قد لبثوا ثلاثين سنة غيرحاملين للسلاح وراضين عن استراحتهم، ودون أن يحاولوا انتزاع أية ميزة من الفتن التي كانت تمزق بقية أوروبا، المتبجحة بمعارفها وبتمدنها؛ وهذه هي الإمبراطورية العثمانية التي يشهرون ضدها سلاح الدين والإنسانية، والتي يريدون في نهاية القرن الثامن عشر ردها إلى آسيا. فهل يمكننا الاعتقاد بأن حبها للعدل وللسلم، واحترامها للمعاهدات أمثلة سيئة؟»[٦١٧].

وشينييه هو آخر ممثل لهذا الاتجاه، وهو اتجاه أقلية بالفعل منذ وقت سابق في القرن، والذي لا يرى

في الإمبراطورية العثمانية خصماً وفريسة، بل دولة عادية وصديقاً. وهو يتماشى مع تراث واحد مثل آنكيتيل دوبيرون أو ويليام چونز وليس مع تراث واحد مثل ڤولني. وموقفه أكثر استحقاقاً للاحترام بقدر ما إنه قد تزوج في القسطنطينية من امرأة يونانية ولم يستسلم لسراب نزعة حب الهيللينية(٦١٨).

وبعد، لا يجسد أحد اتجاهه، حيث لا يعرف الاستشراق بعدُ غير دعاة التدخل وكتاب الأبحاث. وهو يختتم كتابه بهذه الكلمات:

«إن السعادة العامة إنما تتطلب، بالرغم من هذا التعارض في الآراء الدينية الذي يفصل العثمانيين عن بقية الأمم، أن تكون أوروبا على وفاق مع هذه الإمبراطورية بحكم وحدة المصلحة، كما بحكم وحدة النظام؛ وبفضل سلم راسخ، سوف نشهد محو العقل شيئاً فشيئاً لتلك الروح الشريرة التي حاربتها (أوروبا) غالباً والتي ساعد طمع الملوك دائماً على إحيائها»(٦١٩).

وتقف ضد شينييه حركة التنوير التي، إذ تتبرأ من أولئك العظماء الراحلين مثل ڤولتير أو روسو(٦٢٠)، الذين كانوا قد أبدوا قدراً من التعاطف مع العالم الإسلامي، تنحاز إلى السياسة الروسية والنمساوية التي ينتهجها المستبدان المستنيران. على أن التحول الهائل للچيوپوليتيكا بوجه خاص، والذي يدفع أوروبا إلى تحويل اتجاه توسعها صوب الأراضي القديمة لآسيا ولأفريقيا، هو الذي سوف يجعل استشراقاً غير متصالح مع الاستعمار أو منسحباً إلى البحث الخالص وهماً من الأوهام. تلك كانت نهاية الاستشراق الأول الذي كان قد ولد في أوساط النشاط البحثي الكاثوليكي الهادئة والذي استعادته للحظة روح التنوير العامة آنذاك.

خاتمة

بعد أن حط ڤولني «**الأطلال**» على قمة النبوغ الذي تحدث عنه، أطل على مجمل العالم القديم الذي تأمله متراميًا تحته لعدة آلاف من الكيلو مترات من الفضاء المكشوف. وشهد مشهدًا مبهمًا ومضطربًا على ضفاف البحر الأسود:

«رَدَدْتُ، ما هي هذه الدويبات المجهرية الحمقاء التي تدمر نفسها؟ ألن تهلك عاجلاً جدًا، هي التى لا تحيا غير يوم واحد؟... (...) أيها النبوغ! إنها بشر، إنها خرائب الحرب!.. (...) إنها **التتر**، ولا مراء في أن أولئك الذين يطاردونهم، معتمرين قبعات مثلثة الشكل ومرتدين بزات خضراء، هم **الموسكوف**. آه، لقد فهمت، إن الحرب قد اشتعلت للتو من جديد بين إمبراطورية **القياصرة** وإمبراطورية **السلاطين**. لكن النبوغ يرد: «كلا، ليس بعد، إن هي إلاّ بداية استهلالية. فهؤلاء التتر كانوا وسوف يظلون أيضًا جيرانًا متعبين، وسوف يتم التخلص منهم؛ وبلادهم ذات فائدة عظمى، وسوف يتم الاستيلاء عليها؛ وتمهيدًا لثورة جديدة، سوف يتم القضاء على عرش الجيراي»»(٦٢١).

وتنشب الحرب بين الإمبراطوريتين، حيث تتوسل كل واحدة منهما إلى الله، الأمر الذي يستثير غضب النبوغ. لكن غضبه ينصب بشكل خاص على المستبدين العثمانيين:

«أيها الناس، فلتعرفوا إذاً أن أولئك الذين يحكمونكم هم **قادتكم** لا **سادتكم**، أنهم **مندوبون** عنكم لا **ملاك لكم**، وأنهم لا سلطة لهم **عليكم** وإنما **لأجل** فائدتكم؛ وأن ثرواتهم **تخصكم** وأنهم **مسئولون** أمامكم؛ وأنه، سواء كنا ملوكًا أم رعايا، فإن الرب قد جعل جميع البشر **متساوين**، وأن أحدًا من الفانين لا يملك الحق في اضطهاد أخيه»(٦٢٢).

وتلك هي النبوءة:

«لكن هذه الأمة وقادتها قد أساءوا فهم هذه الحقائق المقدسة.. حسنًا! إنهم سوف يكابدون آثار العمى الذي أصابهم.. وقد صدر القرار في هذا الشأن؛ إذ يقترب اليوم الذي سوف ينهار فيه عملاق القوة هذا، محطمًا، تحت ركامه هو نفسه؛ أجل، إنني أقسم على ذلك **بأطلال ما انهار من إمبراطوريات**

كثيرة. فسوف تلقى **إمبراطورية الهلال** مصير الدول التي قلدت نظامها. إن شعباً أجنبياً سوف يطرد السلاطين من متروبولهم؛ **وسوف ينقلب عرش أورخان، وسوف يتم بتر آخر فرع له**، وسوف يتبدد شمل عشيرة **الأوغوز**، شأن عشيرة **النوجاي**، بعد حرمانها من زعيمها. وفي هذا الانحلال، فإن شعوب الإمبراطورية، بعد انفراطها من النير الذي يجمعها، سوف تستعيد تمايزاتها السابقة، وسوف تحدث فوضى شاملة مثلما حدث في إمبراطورية **الصوفيين**، إلى أن ينهض، عند العربي أو الأرمني أو اليوناني، مُشرِّعون يعيدون تشكيل دول جديدة.. أوه! لو كان على الأرض رجال عميقون وجسورون. يا لها من عناصر عظمة ومجد!.. لكن ساعة القدر تدق بالفعل. وصيحة الحرب تخترق سمعي، وسوف تبدأ الكارثة. وبلا طائل يحشد السلطان جيوشه في وجهها؛ إن محاربيه ينهزمون ويتبدد شملهم؛ وبلا طائل يناشد **رعاياه؛ فالأفئدة** باردة جامدة؛ والرعايا يردون: **هذا قضاء مكتوب وما أهمية من يكون سيدنا؟ إننا لا يمكن أن نخسر أرواحنا بالإقدام على ارتكاب البدع**. ولا جدوى من استنجاد المؤمنين الصادقين بالسماء وبالنبي: لقد مات النبي»(٦٢٣).

ويشعر ڤولني بالهلع وباليأس من مصير البشرية، لكن النبوغ يطمئنه ويجعله يرى مستقبل وماضي الجنس البشري:

«إن النوع (البشري) كله سوف يصبح **مجتمعاً عظيماً، عائلة** واحدة تحكمها روح واحدة، وقوانين واحدة، وتتمتع بكل ما تقوى عليه الطبيعة البشرية من أسباب الهناء.

«ومما لا مراء فيه أن هذا العمل العظيم سوف يكون طويلاً، إذ يتوجب انتشار حركة واحدة في جسم ضخم، وأن تتمثل خميرة واحدة كتلة هائلة من الأجزاء غير المتجانسة، لكن هذه الحركة سوف تتم في نهاية الأمر، وبشائر هذا المستقبل تعلن عن نفسها بالفعل. **فالمجتمع العظيم**، الذي يختار في مسيرته عين مراحل سير المجتمعات الجزئية، إنما يعلن عن نفسه بالفعل لكي يتجه إلى نتائج واحدة. ولما كان منحلاً في البداية في جميع أجزائه، فقد شهد لوقت طويل انعدام تماسك أعضائه: وقد شكلت العزلة العامة للشعوب **عصره الأول الذي تميز بالفوضى وبالطفولة**؛ وعندما انقسم فيما بعد على نحو اعتباطي إلى أقسام غير منتظمة لدول ولممالك، فقد عانى من النتائج المحزنة **للتفاوت** المفرط في الثروات وفي الظروف، وقد شكلت **أرستقراطية الإمبراطوريات الكبرى عصره الثاني**: ثم عندما تنازع هؤلاء **الكبار المميزون** على الهيمنة، مر بفترة **صدام الفصائل**. والآن فإن الأحزاب، التي ملت خلافاتها وتحسست الحاجة إلى قوانين، تحن إلى عصر النظام والسلم. فليظهر **زعيم** فاضل! **وليظهر** شعب **قوي وعادل!** وعندئذ سوف تعتاد الأرض على سلطة عليا: إن الأرض تنتظر شعباً مشرِّعاً؛ وهي تتمناه وتناديه، وقلبي يتحرق إليه...»(٦٢٤).

وعندما يحول رأسه في اتجاه الغرب..

«بلى، يواصل، إن صخباً غائماً يخترق سمعي: إن صيحة **حرية**، منطوقة على ضفاف بعيدة، قد رددت صداها في القارة القديمة. وتجاوباً مع هذه الصيحة، ينهض تململ خفي ضد الاضطهاد عند أمة عظمى؛ إن انزعاجاً شافياً ينبهها إلى وضعها؛ وهي تتساءل عن ماهيتها، وعما يجب أن تكون عليه؛ وإذ تنتبه ذاهلة إلى ضعفها، فإنها تبحث عن ماهية حقوقها ووسائلها، وعما كان عليه مسلك قادتها... ثم في يوم آخر، سوف يولد التفكير.. وحركة هائلة؛ وسوف يجرى تدشين عصر جديد، عصر استغراب بالنسبة للمبتذل، وعصر ذهول ورعب بالنسبة للمستبدين، وعصر تحرر بالنسبة لشعب عظيم، وعصر أمل بالنسبة للأرض كلها!»(٦٢٥).

في هذا النص الذي يتميز بدلالة غير عادية، جرى الإفصاح عن كل شيء. فالإمبراطورية العثمانية رمز الاستبداد، تحت طائلة إدانة أخلاقية. ولم يعد لها حق في الوجود، ومصير تتر القرم هو التمهيد لذلك. وسقوط الإمبراطورية العثمانية هو عمل سلامة عامة. واستبدالها هو فعل غزو جديد يتماشى تماماً مع تقاليد الشرق التاريخية.

وتنهار الإمبراطورية العثمانية لأسباب داخلية: الجهل والجبرية والتمرد على الاضطهاد، كل منتجات الاستبداد الفرعية هذه. ويجرى إبراز الشبه مع انهيار فارس. بل إن مكانة الرجل العظيم يُشار إليها.

لكن الجديد الذي جاء به ڤولني، في لحظة يشارك فيها بنشاط في الثورة الفرنسية الكبرى، إنما ينبع من دمج الحاضر في فلسفة للتاريخ. فعصر الإمبراطوريات ينتهي وعصر الحرية يبدأ. وتحرر فرنسا يقود إلى خلاص بقية الجنس البشري. والنموذج الأوروبي في تجليه الفرنسي والثوري سوف يمتد إلى العالم برمته. والأشكال السياسية والثقافية الأخرى محكوم عليها حكماً نهائياً بالتلاشي التام.

ومن اللافت للانتباه أن ڤولني في مناسبتين، حول فوضى انهيار الإمبراطورية وصعود العالم إلى الحرية، يتوسل ظهور رجل عظيم. وهو بهذا يحقق الارتباط بين تيارين عظيمين في استشراق القرن: التحليل الموضوعي لإمبراطورية تمر بعهد انحطاط، وهو، ولنعترف بذلك، لا ينطوي على شيء جذاب بشكل خاص، والهاجس الذاتي حول الرجل العظيم الفاتح والمشرِّع.

وكان بونابارت على معرفة جيدة جداً بڤولني وبعمله. ومنذ لقائه الأول مع هذا الرجل المهيب الذي يكبره بأحد عشر عاماً (كان ڤولني آنذاك مشهوراً بحكم رحلته وبحكم دوره السياسي الثوري)، يسأله الضابط الشاب غير المعروف بالمرة في عام ١٧٩١ . متلهفاً إلى إجابة، عن هذا الشرق الذي يتسلط على مخيلته. ويحدث هذا اللقاء في عام نشر **«الأطلال»**. وبعد ذلك بسنوات قليلة، فإن الجنرال، العاطل، سوف يلجأ إليه مرة أخرى. وخلال رحلة ڤولني إلى الولايات المتحدة، يقال إنه عندما علم بنبأ تعيين بونابارت قائداً لجيش الحملة على إيطاليا، قال: «بالرغم من هشاشة الظروف التي من شأنها دعمه، فإنه سوف يكون رأس قيصر على كتفي الإسكندر»(٦٢٦). ومن المؤكد أن تأثير ڤولني على بونابارت كان

هائلاً؛ فمذهبه السياسي بشأن الشرق إنما ينبع مباشرة من توت وڤولني.

ولا يرجع هاجش بوناپارت المتمشرق إلى لقائه مع ڤولني، ففي أوائل عام ١٧٨٩ كتب «**قناع النبي**» حول «جنون الشهرة». ومساهمة ڤولني تتألف من فلسفة للتاريخ وتحليل سياسي. وسياسة بوناپارت تجاه الأهالي إنما تنبع من هذا الجمع بين المشرّع الفاتح والمحرر الذي يعلنه ڤولني في «**الأطلال**»، وهو يتجه إلى الشرق مدفوعاً بصرامة التحليل السياسي والحماسة الرومانسية. وسوف يقدم نفسه في صورة «السلطان الكبير» ومحرر الشرق. لكن كل هذه الأفكار لم تخرج من العدم لكي تظهر عند رجلين، فهي محصلة تطور يغطي القرن كله.

ففي بداية القرن الثامن عشر كان الاستقرار ما يزال سائداً. وكانت الدول الشرقية ما تزال تبدي مظهراً طيباً، ولم يكن الفكر الغربي قد أصبح ثورياً بعد. وهذا الاستقرار يجد ترجمة له في نظرية المناخات وتفسير المجتمعات بطبيعة فيزيقية ملموسة. ونحو عام ١٧٥٠، يتبدل كل شيء، فما هو سياسي يلغي ما هو طبيعي كلحظة أخيرة وكمحرك للتاريخ وللمجتمعات. ويجرى الانتقال من حتمية لا ترحم إلى إمكانية تحولية سياسية: وطبيعي أن هذا التبدل في التحليل ينعكس صداه على الاستشراق.

وعندئذ تنضم مجموعتان من العوامل المستقلة عن الاستشراق. أولاً، الانهيار المتتابع لفارس الصفوية، ثم لهند المغولي الأكبر؛ ومن ثم فإن عنصري الإحالة الشرقية الكبيرين، المنظور إليهما بشكل إيجابي، يختفيان. ولا يبقى بعد غير الصين، وهي ليست دولة إسلامية. أما الدولة العثمانية فيجري النظر إليها على أنها آخذة في الانحدار. ولا يوجد بعد ثقل شرقي مضاد للقوة الأوروبية.

واعتباراً من عام ١٧٧٠، بل وقبل ذلك بقليل، تدرك أوروبا أنه على المدى المتوسط سوف ينتهي دورها في القارة الأمريكية إلى الزوال. ويجب على التوسع الأوروبي أن يتجه صوب قطاعات أخرى (من العالم). ولا يمكن لذلك أن يعني سوى التواجد في قارات العالم القديم وعدم الاكتفاء بالتواجد في الأرخبيلات وفي عدد من مراكز الارتكاز على السواحل.

لكننا في العالم القديم لا نقابل شعوباً يجرى النظر إليها على أنها متوحشة كما في أمريكا، بل نقابل دولاً ومجتمعات تم الاعتراف سلفاً بثقافتها وحضارتها. ومن جهة أخرى، فإن روح الحرب الصليبية قد ماتت بشكل نهائي. ومن ثم فمن الضروري العثور على أيديولوچية جديدة تساعد في آن واحد على تبرير الفتح والحط من قيمة المنجز الثقافي لهذه المجتمعات.

وهذه الأيديولوچية، وهي موجودة بالفعل، هي بالتحديد الأيديولوچية التي تصبح مهيمنة في النصف الثاني من القرن، وهي الأيديولوچية التي حلت للتو محل المسيحية على المسرح السياسي: أيديولوچية التنوير. وهي تملك بالفعل نسق إحالات شرقية جرى استخدامه في السجال الغربي، نظرية الاستبداد. ومن المؤكد أن استخدامها في تحليل المجتمعات الشرقية قد تم دحضه جزئياً. إلا أنه سوف يكون

من السهل جداً إضفاء حيوية حالية عليها. ومن ثم فسوف نشهد عودة هذه النظرة إلى ساحتها التي لم تكن حتى ذلك الحين ساحتها فعلاً إلاّ بشكل مراءٍ.

وذلك هو عمل ثمانينيات القرن الثامن عشر، حيث يؤدي زحف الروس والنمساويين إلى استدعاء واستعجال إلحاح هذا الموقف. ومن ثم يضاف إلى الاستبداد عين اللازمة التي ترافقه كما هي الحال في الغرب: إذ يمكن ويجب أن تقف في وجهه حركات تحرير. وبما أن هذه الحركات لا يمكنها بالفعل أن تعبر عن نفسها من داخل الهياكل السياسية العثمانية، فسوف يكون من الضروري ظهور عون وتدخل غربي. وفي تركيا الأوروبية وعلى ضفاف بحر إيجه، يجرى تشجيع الحركات المحبة للهيللينية. وكان من السهل إيجاد أواصر عاطفية بفضل ذكريات العصر القديم. أمّا في الشرق الأدنى، فيجرى العثور على نظير لهذه الحركات؛ فمن ناحية يجرى التفكير في إيجاد تعارض بين السائدين والمسودين. ومن ناحية أخرى، تجرى مماثلة هؤلاء الأخيرين بالعرب. وفي تلك اللحظة تجديداً يجرى صوغ تاريخ العرب الذي ينظر إليه الغربيون بوصفه سلاحاً ضد الدولة العثمانية له عين طابع نزعة حب الهيللينية. وهذا التاريخ إنما يتميز بفترة عظيمة في العصور الأولى للإسلام، ثم يتميز بانحدار متصل يرجع إلى المؤثرات المزدوجة للاستبداد العسكري وللاستبداد الديني، حيث يميز هذان الاستبدادان، في التحليل الأخير، السيطرة التركية. وخلال فترة مجدهم، طور العرب علوم الإغريق ثم نقلوها إلى الغرب. وعندما ترجع العقلانية الغربية إلى الشرق، فإن ذلك إنما يمثل عودة العلوم إلى وطنها الأصلي. وماضي العرب المجيد هذا يسمح بالتنبؤ بأن الثقافة الغربية الحديثة سوف يكون بوسعها الانغراس بسرعة في هذه الأراضي الجديدة بمساعدة وبمشاركة السكان ونخبهم. كما أنها وسيلة فعل ضد الاستبداد الديني الذي سوف يظل ماثلاً، في البداية، بعد زوال الاستبداد العسكري، إلا أنه سوف يذبل بعد ذلك ويختفي بدوره. ومن الواضح أن الغرب سوف يستفيد في اقتصاده من مثل هذه السياسة. ومن ثم فإن هذا المفهوم عن العروبية والعروبة هو اكتشاف توصل إليه الغرب كأداة ضد الإسلام والترك.

ومنطق مثل هذه السياسة هو الوصول إلى تغريب جذري لهذه الأقاليم (مع احتمال العثور بالطبع على جذور شرقية للتغريب). وذلك هو مجمل برنامج ڤولني في «**الأطلال**» والذي يتنبأ بامتدادٍ إلى العالم للروح الغربية العلمانية على النحو الذي سوف تفصح به عن نفسها في هذه الحركة الثقافية العظمى، حركة الأيديولوچية: إن المشرع هو الذي يتحدث:

«**يجب تخليص كل أثر مدني من الآراء اللاهوتية والدينية**. هاكم، أيها الناس! الهدف الذي ترسمه أمة عظمى متحررة من أغلالها ومن أوهامها؛ هاكم العمل الذي نضطلع به تحت أبصارها وبناءً على أوامرها، في حين أن ملوككم وكهنتكم يحاولون تبديده.. أيها الملوك والكهنة، إن بوسعكم أن تؤجلوا لقليل من الوقت انتشار قوانين الطبيعة المهيب، إلا أنه لم يعد بوسعكم القضاء عليها أو الإطاحة بها.

«عندئذ ارتفعت صيحة مجلجلة من جميع جهات الاجتماع؛ وبحركة جماعية، أعربت كل

الشعوب عن تأييدها لكلام المشرّع، وقالت له: «فلتواصل عملك المقدس والجليل، ولتصل به إلى الكمال. ولتبحث عن القوانين التي غرستها فينا الطبيعة لتوجيهنا، ولتسجل مدونتها الأصلية وغير القابلة للتغير؛ لكن ذلك لا يجب بعد أن يكون لأجل أمة واحدة، لأجل أسرة واحدة: ليكن ذلك من أجلنا كلنا دون استثناء. لتكن مشرّع كل **الجنس البشري**، وعندئذ سوف تكون **ترجمانًا للطبيعة الواحدة**؛ فلتبين لنا الخط الذي يفصل **عالم الأوهام** عن عالم **الحقائق الواقعية**، ولتعلمنا، بعد كل هذه الأديان والأخطاء، دين البرهان والحقيقة»(٦٢٧).

وهكذا فإن القرن الثامن عشر الآخذ في الانتهاء قد أعد الأيديولوچيات الجديدة الضرورية لاستعمار جديد بتكييفه وبإضفائه لطابع عالمي على نظريات التنوير في شكلها الأخير: الأيديولوچية.

إن الحملة الفرنسية على مصر لم تكن البتة صدفة تاريخية ترجع إلى أسباب سياسية واستراتيچية، وإنما هي اختبار أولي لروح استعمارية جديدة تهدف ليس بعد إلى مجرد استغلال اقتصادي وإنما إلى تغريب معمم لبقية العالم.

حواشي التمهيد

1) Maxime Rodinson, "Situation acquis et problème de l'orientalisme islamisant" in *Le mal de voir*, Cahiers Jussieu 2, Paris 1976 p. 242 (Pour un panorama général de l'histoire de l'islamologie, voir du même auteur "*The* Western Image and Western Studies of Islam" in *The Legacy of Islam*, edited by Joseph Schacht et C. E. Bosworth, Oxford, 1974.

2) Mohammed Arkoun, *Pour une islamologie appliquée*, p. 267.

3) Dominique Chevallier, *La sociéte du Mont-Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe*, Préface: la raison et les sources, Paris, 1971, p. IX - X.

حواشي المصادر

* Les sources elles-même, ont été pour raison de commodité renvoyé en fin de volume.

4) Marie- Louise Dufrenoy, *L'Orient Romanesque en France*, Montréal, 1946-1947.

5) Cf. notre étude: *Aux sources de l'orientalisme: la Bibliothèque Orientale de Barthèlemi d'Herbelot*, Paris, 1978, p. 17-18.

6) J. - Th. Zenker, *Bibliotheca Orientalis: Manuel de Bibliographie Orientale*, Leipzig, 1846.

7) Jean Ehrard et Jacques Roger, "Deux périodiques français du 18e siècle '*Le Journal des Sçavans*' et '*Les Mémoires de Trévoux*' " in *Livre et Société dans la France du XVIII e* siécle, Paris - La Haye, 1956, p. 34 -35.

8) *Id.*, p. 36.

9) Robert Mandrou, *Des humanistes aux hommes de science*, Paris, 1973 p. 214.

حواشي التوضيح

1) Lakanal, 1795, p. 238.

2) Christopher Herold, *Bonaparte en Egypte*, Paris, 1964, p. 23.

3) Ibid p. 15.

4) Le Livre d'Eusèbe Renaudot en 1713.

5) Cf. George Gusdorf, *L'avènement des sciences humaines au Siècle des Lumières*, Paris, 1793, p. 172 - 194.

6) Sur la participation de Schultens et de Reiske à *la Bibliothèque Orientale* voir notre étude, p. 87 - 90.

7) Ernest Renan, *Cahiers de Jeunesse* in *Oeuvres Complètes*, tome IX p. 190, Paris, 1960.

8) Dans notre recension d'ouvrages en langue française et de récits de voyage nous ne trouvons comme universitaires que Michaelis et Reeland en traduction et la participation de Schultens et Reiske à *la Bibliothèque Orientale*, participation qui semble être le seul travail original d'expression française issu du milieu universitaire.

9) Louis Réau, *L'Europe française au Siècle des Lumières*, Paris, 1938 et 1971.

10) Jean Ehrard et Jacques Roger, *op. cit.* p. 38.

11) Venture de Paradis, "Passe - temps chronologique et historique ou coup d'æil récréatif sur le règne des Khalifes; des Rois et des Sultans d'Egypte; de la composition du Cheik le plus docte des docteurs; Meryi fils de Youssouf; hanbalite et natif de Jérusalem; traduit par le citoyen Venture, Secrétaire interprète de la République Française pour les Langues Orientales", *Revue d'Egypte*, Ier Novembre 1894, I, p. 327.

12) Renan, *Histoire générale des Langues Sémitiques*, in *Oeuvres Complètes*, tome VIII p. 297.

13) Venture ajoute en note: "On ne sera pas peu surpris d'apprendre qu'une chaire de professeur d'arabe, de turc et de persan au Collège de France vaut 1200 livres et le logement par rang d'ancienneté, c'est - à - dire après huit ou dix ans d'exercice, et qu'une place d'interprète à la Bibliothèque Nationale a valu jusqu'à 800 livres sans le logement. Comment peut on penser que l'espérance d'obtenir une de ces places (dut - on les améliorer de beaucoup) fasse dévorer le dégoût d'une étude qui demande au moins quinze années d'une application suivie? Il est vrai et cela était juste, qu'on n'a pas été fort exigeant jusqu'à présent vis -à- vis des sujets auxquels on les accordait. On les a toujours cru sur leur parole et on ne leur a jamais demandé des preuves de leur savoir."

14) Venture de Paradis, Mémoire sur la nécessité d'encourager l'étude des langues orientales - moyen sûr et facile d'y parvenir. Avantages réels qui en résulteraient pour nos relations politiques et commerciales avec les peuples musulmans en Europe, en Afrique et en Asie, publié par Jean Gaulmier dans la *Zubda Kachf al Mamalik de Khalifl al Zahiri, traduction inédite de Venture de Paradis*, Beyrouth 1950, p. XXV - XXVI.

15) Henri Déhérain, *Silvestre de Sacy, ses contemporains et ses disciples*, Paris, 1938, p. VI.

16) Daniel Roche, *Le Siècle des Lumières en province. Académies et académiciens provinciaux, 1680 - 1789*, Paris, 1798, tome I, p. 322 et suivantes.

17) Michel Devèze, *L'Europe et le monde à la fin du XVIIIe siècle*, Paris, 1970, p. 501.

18) Cf, Omont, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVIIe etXVIIe siècles*, Paris, 1902.

19)Volney, *Voyage en Egypte et en Syrie* publié avec une introduction et des notes par Jean Gaulmier, Paris - La Haye, 1959, p. 22. Pour le voyage de Volney nous utiliserons toujours cette édition.

حواشي جميع الفصول والخاتمة

1) François, "La librairie du royaume de France au 18e siècle" in *Livre et société dans la France du 18e siècle*, Paris - La Haye, 1965, p. 18.

2) L'expression "lecture horizontale des voyages" est de M. François Furet.

3) Voltaire, "Plan d'une histoire de l'esprit humain", 1745, in *Essai sur les mœurs*, édition de R. Pomeau, Paris, 1963, tome II p. 816. On sait que Voltaire aurait écrit d'abord: "les historiens, semblables en cela aux rois, sacrifient le genre humain à un seul homme", id, I, x.

4) Guer, 1747, T I, p. vi - vii.

5) *Journal des Sçavans*, mai, 1788, p. 318.

6) *Id.*, octobre 1788, p. 702.

7) Voici comment Ockley décrit son travail: "en effet pour écrire l'histoire d'un Prince, par exemple celle d'un Khalife, il ne suffit pas de lire les auteurs qui ont traité expressément cette matière: il faut de plus recueillir ce qui s'en trouve dans d'autres historiens, dans les Commentateurs de l'Alcoran, dans les Scoliastes des Poètes arabes, dans les Médailles, les Inscriptions et les Lexicographes arabes. Il faut aussi marquer les origines des coutumes, les surnoms, les tribus et autres choses semblables, enfin disposer sa matière avec tant de jugement, que chaque chose prenne naturellement la place qui lui convient, et contribue à embellir le tout". Ockley, 1748, II, p xxxii - xxxiii.

8) Tome 42, *Histoire moderne*, tome p. i à ix Nous donnons cet avertissement en annexe: il est à noter que cette histoire universelle est certainement moins européocentrique que les productions du même type au XXe siècle: sur les trente volumes de l'édition 4° consacrés à l'histoire moderne, c'est - à - dire l'histoire depuis la fin de l'Antiquité,

six volumes sont consacrés en tout ou partie à l'histoire des pays islamiques; dans l'édition 8°, seize volumes sur quatre - vingts.

9) Voir Annexes.

10) Cf Pétis de la Croix, 1710, p. 525 - 562; Prideaux, 1699, p. 265 - 320; Ockley, 1748, II, p. 464 - 470; Dé Guignes, V, p. 363 - 375.

11) Notre étude, p. 49 - 61.

12) *Id.*, 17.

13) "Le Tabari ayant été d'abord traduit d'arabe en turc, cette traduction a fait peu à peu négliger l'original dans tous les pays où l'on entend plus le turc que l'arabe. Il ne faut pas néanmoins s'imaginer que l'original arabe soit perdu parce qu'il est rare. Et pour preuve de cela, j'ai le bonheur d'en trouver parmi les manuscrits de l'Archevêque Laud un volume folio, imparfait à la vérité mais écrit très correctement, avec tous les points, et apparemment pour l'usage de quelque grand personnage. Ce manuscrit m'a tellement servi que sans cela je serais souvent demeuré dans les ténèbres." Ockley, II, xxviii.

14) Sur l'orientalisme du XVIIc siècle, cf M. Abdel - Halim, *Antoine Galland, sa vie et son œuvre*, Paris, 1964.

15) Turpin, 1773, I, p. 85 - 86.

16)*Id.*, p. 99 - 100.

17) Turpin, 1773, p. 101.

18) *Id.*, p. 85.

19) *Id.*, p. 95.

20) *Id.*, p. 94.

21) *Id.*, p. 164.

22) Mariti 1791, p. 247.

23) Voir en particulier: P. Martino, "Mahomet au XVIII[e] siècle" in *Actes du XIV[e] Congrès des Orientalistes*, Paris, 1907; Djavâd Hadidi, *Voltair et l'Islam*, Paris, 1974; Alain Grosrichard, *Structure du sérail*, Paris, 1979, p. 125.

24) La part de Voltaire fut "celle d'un journaliste. Son mérite le plus grand est d'avoir vulgarisé ce que les autres avaient dit mieux que lui. Mais ni Sale, ni Reeland, ni Boulainvilliers n'avaient pu faire connaître si bien l'Islam et son fondateur. Leurs ouvrages, quelquefois réédités, n'avaient de lecteurs qu'érudits, et tombaient vite dans l'oubli, alors que Voltaire, pendant une quarantaine d'années, et dans plus de trente textes différents, dont chacun a eu plusieurs rééditions, a dit et redit toujours la même chose, sans que le public ait l'air de se lasser. Ses premières attaques contre I'Islam renforcent le scepticisme de Diderot et ses collaborateurs qui font, eux aussi, un *Mahomet* dans le goût du *Fanatisme*. Son admiration assez tardive, pour cette religion, inspirera Savary qui fera un nouveau Koran, et qui trouvera la morale

de l'Islam 'fondée sur la loi naturelle.' Grâce aux répétitions de Voltaire, Mahomet fut guéri de son 'mal caduc' et sa religion cessa d'être considérée comme celle du 'Diable' Voltaire enterra la tradition dévote sur l'Islam." Hadidi, *op. cit*, p. 195. Le Livre de Hadidi est à compléter utilement par l'article de G. H. Bousquet, "Voltaire et l'Islam" in *Studia Islamica*, n° 28.

25) *Journal des Sçavans*, août 1782, p. 518.

26) Ladoire, 1720, p. 374.

27)Martino, *op. cit.* troisième section, p. 247.

28) Voir le texte en annexe.

29) Voir Hadidi, *op. cit.*, p. 18.

30) Les cinq piliers de l'Islam.

31) Volney, *Voyage en Ègypte et en Syrie*, publié avec une introduction et des notes de Jean Gaulmier, Paris - La Haye, 1959. p. 372.

32) Turpin, 1773, I. pp. 277 - 278.

33) *Contrat social*, livre II, chapitre VII.

34) *Contrat social*, livre II, chapitre VII.

35) livre II, chapitre VIII.

36) *Histoire de l'Empire de Russie sous Pierre le Grand*, préface historique et critique.

37) *Encyclopédie*, article *Calife*.

38) Guignes, *Journal des Sçavans*, octobre 1782, p. 645, commentaire de l'*Histoire universelle* anglaise.

39) Guignes, *Histoire des Huns*, tome V pp. 337 - 338.

40) Voir texte en annexe.

41) "Le livre des étoiles errantes, qui contient l'histoire de Ègypte et du Caire par le Scheikh Schemseddin Mohemed ben Abilforour al Bakeri al Sadiki, par M. Silvestre de Sacy", in *Notices et extraits...* tome I, 1787.

42) Guignes, *Journal des Sçavans*, mars 1788, p. 142.

43) *Gazette d'Amsterdam*, vendredi 6 août 1773.

44) Voltaire, *Essai sur les Mœurs*, I, 263.

45) Raynal, *Histoire philosophique et politique des Etablissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Genève, 1785, livre XIX.

46) *Encyclopédie*, article *Médecine*.

47) *Encyclopédie*, article *Géographie*.

48) *Id.*, article *Bibliothèque*.

49) *Eléments d'Histoire moderne*, nouvelle édition, 1800, p. iii, préface:

j'ai travaillé, non pour des enfants encore incapables de réflexons suivies, mais pour la jeunesse déjà instruite par les premières, et pour

les personnes du monde qui veulent, ou acquérir les principales notions historiques, ou se les retracer avec fruit sans une trop longue étude je me suis proposé néanmoins d'être utile aux enfants même: on peut aisément leur choisir les morceaux les plus convenbles, leur éclaircir les difficultés qu'ils y trouverent, et suppléer le peu de connoissances préliminaires que demande cette lecture.

50) *Eléments d'histoire moderne*, I, pp. 184 - 185.

51) Voltaire. "Siècle de Louis XIV", in *Œuvres historiques*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1978, p. 617.

52) La Russie.

53) Volney, *Voyage*, p. 394.

54) Voir en particulier le préface de Galland à la *Bibliothèque orientale* et notre étude pp. 32 - 35.

55) Volnev, *Voyage*, p. 393.

56) Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'Esprit humain*, édition de M. et F. Hincker, Paris, 1971, p. 164.

57) Guignes, *Notices et extraits*, tome I. 1787, p. xiii.

58) Condorcet, *op. cit.*, p. 164.

59) Marsy, 1754, VII, p. 542.

60) Eton, 1799, pp. 243 - 244.

61) *Id.*, pp. 244 - 245.

62) Eton, 1799, pp. 244 - 245.

63) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, I, p. 268.

64) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, I, p. 215. Voltaire parle des Chinois, mais son propos est généralisable à l'ensemble des Orientaux.

65) Turgot, "Plan du second discours sur les progrès de l'Esprit humain", in *Œuvres de Turgot*, édition de G. Schelle, Paris, 1913, I, p. 320. Ce texte est contemporain de celui de Voltaire (vers 1751), mais il ne semble pas qu'il y ait eu influence directe. Cette prise de conscience paraît s'opérer juste au milieu du siècle.

66) Millot, V, p. 333.

67) Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerraneen à l'époque de philippe II*, 3e édition, Paris, 1976, tome II, p. 131 et suivantes "La suprématie de l'Occident".

68) Alain Grosrichard dans *Struture du sérail*, Paris, 1979, p. 8:

Le substantif *despotisme* est entré assez tard dans la langue. Le premier dictionnaire à en faire mention est celui de Trévoux en 1721. Le dictionnaire de l'Académie Française le reçoit dans son édition de 1740 et le définit comme "autorité absolue, pouvoir absolu", ajoutant que le despotisme s'introduit dans les États qui subsistent longtemps. En 1771, le dictionnaire de Trévoux notera que le terme est désormais plus en usage que celui de "despoticité" et en donnera une définition plus complète et plus précise: il s'agit d'une "forme de gouvernement

dans lequel le souverain est maître absolu, a une autorité sans bornes, un pouvoir arbitraire,qui n'a pour règle que sa volonté. Tel est le gouvernement de Turquie, du Mogol, du Japon, de Perse et de presque toute l'Asie. Le principe, le caractère et les maux qu 'entraîne le despotisme sont suffisamment développés dans nos meilleurs écrivains." En fait, comme déjà de Jaucourt dans *l'Encyclopédie*, l'auteur pense avant tout à Montesquieu. C'est en effet *l'Esprit des Lois*, en 1748, qui habilite théoriquement le terme, en fait le nom d'une forme de gouvernement, et en illustre le concept par l'exemple des Gouvernements d'Asie.

69) Denis Richet dans "Èlite et despotisme" in *Annales E.S.C.*, 1969, n° I, estime que l'adjectif despotique prend sa valeur moderne au lendemain de la Révocation de l'Èdit de Nantes.

70) Denis Richet, *La France modernc: l'esprit des institutions*, Paris, 1973, pp. 37 - 38:

Par réaction contre l'acte d'accusation des Constituants, des historiens ont tendance aujourd'hui - et notamment Roland Mousnier - à considérer que l'ancienne France possédait une véritable constitution. Constitution non écrite, certes, reposant sur des règles coutumières, plus rigoureuses même en France qu'en Angleterre (puisque l'Angleterre ignorait la distinction entre lois fondamentales et lois ordinaires). Constitution dont les Français ne doutaient pas, lorsqu'ils établissaient l'opposition fondamentale entre leur pays - où la coutume et les lois fondamentales règlaient la forme de l'Ètat et protégeaient les biens comme les personnes - et des empires comme la Turquie et la Moscovie où la puissance arbitraire du souvarain s'étendait sans limites. Ce contraste entre "monarchie royale" (à la Française) et "monarchie seigneuriale" (traduction du mot grec "despotikos") fut en effet la tarte à la crème de la littérature juridico - politique,de Bodin à Montesquieu. Plus on approche de 1787, plus ces courants font critiques. L'inflation de l'emploi de "despote" et de "despotisme" dans les écrits et les discours, le thème de l'absence d'une véritable constitution, comptent plus encore les critiques de détail. L'élite pensante ne s'accomode plus d'un régime qu'elle ressent comme ancien et vermoulu. C'est la Révolution. *Id*, p. 156.

71) Voir en annexe le texte de Nicolas Ruault, E, et pour Turgot le pamphlet *les Mannequins* attribue à l'entourage du comte de Provence. On y voit beaucoup de Mollahs qui s'agitent...

72) Voir supra note 68. Masson et Biaggi. *Napoléon, manuscrits inédits*, Paris, 1910, I, p.433: Un homme cultivé du XVIII^e siècle n'ignore pas que le Sérail est le siège du gouvernement, ce terme se retrouve constamment dans ce sens dans la *Gazette de France* et les autres journaux . Le jeune Bonaparte en lisant les *Mémoires* du Baron

de Tott: "Harem veut dire appartement des femmes. Sérail veut dire palais. Le Grand Seigneur seul a un sérail et un harem".

73) *Esprit des Lois*, III, 10, *Œuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1976, T. II, p. 259.

74) *Id.*, XVII, 2 P. 534.

75) *Id.*, VIII, 21 p. 365.

76) *Id.*, VXII, 4 pp. 525 - 526.

77) *Id.*, XVII, 5 p. 526.

78) *Id.*, XVII, 5 p. 526. Les Aguans sont les Afgans, cf infra.

79) *Id.*, XVII, 5 p. 527.

80) *Id.*, II, 4 p. 249.

81) Turgot, *op, cit.*, I, 292.

82) "M. le Comte de Boulainvilliers et M. l'Abbé Dubos ont fait chacun un système, dont l'un semble être une conjuration contre le tiers - état, et l'autre une conjuration contre la noblesse". *Esprit des Lois*, XXX, 10, p. 891.

83) *Id.*, XXX, 5, p. 887.

84) *Id.*, XXX, 25, pp. 930 - 931.

85) *Id.*, XXX, 25, p. 936.

86) *Id.*, XIV, 14, pp.487 - 488.

87) *Id.*,

88) *Id.*, V, 14, pp. 294 - 295. Montesquieu indique pour source du dernier paragraphe Ricault.

89) Turgot, *op. cit.* I, 292.

90) *Id.*,

91) Turgot, *op. cit.*, I, 293.

92) *Id.*, I, 293.

93) *Id.*, I, 293 - 294.

94) *Id.*, 294.

95) *Id*, p. 294.

96) Porter, *op. cit*, p. 91.

97) *Id*, p. 93.

98) *Id*, p. 93 - 94.

99) *Id*, p. 94 - 95.

100) *Id*, p. 95 - 96.

101) *Id*, p. 96 - 97.

102) *Journal des Sçavans*, juin 1770, p. 326.

103) Porter, p. 112.

104) *Id*, p. 113 - 114.

105) *Id*, p. 114 - 115.

106) *Id*, p. 115.

107) *Id*, p. 116 - 118.

108) *Id*, p. 119.

109) *Journal des Sçavans*, juin 1770, p. 328.

110) *Journal des Sçavans*, juin 1770, p. 328.

111) Sur Anquetil - Duperron, voir R. Schwab, *Anquetil - Duperron*, Paris, 1934, et du même, *La Renaissance Orientale*, Paris, 1950.

112) *Législation orientale*, p. 16.

113) *Id*, pp. 17 - 18.

114) *Législation orientale*, p. 18.

La Porte avait interdit la pénétration des navires européens dans la Mer Rouge au - delà de Djedda, en raison de la proximité des Villes Saintes et du précédent des Anglais en Inde. Cette dernière raison provoque l'indignation d'un voyageur anglais qui compare la politique ottomane et islamique à celle des Anglais en Inde:

Il est généralement connu que les dogmes de leur religion et les principes de leur gouvernement, produisent en eux un esprit de conquête et d'oppression. Partout où leur religion domine, et là où leur gouvernement s'établit, le premier sujet est seulement le premier esclave de l'empire; conséquemment on le prive de ses propriétés, de sa vie même, sans qu'il soit nécessaire de lui faire son procès. D'après cet exposé, n'est - il pas ridicule d'entendre un despote mahométan se plaindre que les habitants d'un pays sont réduits en esclavage? Mais les historiens du Grand Seigneur l'ont étrangement trompé sur la manière de procéder des Mahométans et des Anglais dans l'Indoustan; autrement, comment concevoir qu'il eut assez d'hardiesse pour établir entre eux quelque comparaison. Ces deux nations sont également étrangères dans ces régions. Les Mahométans y parurent avec l'intention manifeste d'en faire la conquête; au lieu que les Chrétiens en général, et les Anglais en particulier, n'avoient pas commis d'acte de violence dans les Indes, jusqu'au moment où ils furent forcés de prendre les armes pour leur propre défense. (...) Nous avons le droit d'observer que l'avarice et l'ambition conduisirent les Mahométans dans les Indes, la seule espérance d'un gain honnête, acquis par commerce légitime, nous fit prendre la même route; Howel, 1797, pp. 179 - 181.

Ce texte nous montre la version vulgarisé du despotisme oriental et la bonne conscience des colonisateurs. Dans la querelle du despotisme on retrouve la rivalité franco - anglaise. L'Inde est bien le grand modèle à imiter ou à décrier.

115) *Journal des Sçavans*, mai 1779, p. 293, extrait de Guignes.

116) *Législation orientale*, p. 21.

117) *Id*, p. 19, p. 22.

118) *Id*, p. 45.

119) *Id*, p. 113.

120) *Id*, p. 114.
121) *Id*, p. 114.
122) Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Cambridge, 1976, I, p. 251.
123) F. Charles - Roux. *Le projet Français de conquête de Ègypte sous le règne de Louis XVI*. Le Caire, I. F. A. O., 1929, p. 39.
124) Tott, 1784, I, p. IX.
125) *Id*, p. X.
126) *Id*, p. XI - XII.
127) *Id*, p. XV.
128) Sur Ruffin, voir Henri Déhérain, *La vie de Pierre Ruffin. Orientaliste et diplomate 1742 - 1824*, Paris, 1929.
129) Tott, Ruffin, 1785, p 22 - 25.
130) C'est par exemple la thèse de C. S. Hodgson, *Venture of Islam*, Chicago, 1974, I, p. 280 - 284.
131) Le mot est de Volney en 1791, cf. introduction de Jean Gaulmier au *Voyage*, p. 6.
132) *Voyage*, p. 216.
133) *Id*, p. 272.
134) *Id*, p. III.
135) André Raymond, *Artisans et commerçants au Caire au XVIII^e siècle*, Damas, 1974, II, 771 - 808.
136) *Id*, p. 793.
137) *Id*, p. 782.
138) Turgot parlait de "despotisme de détail"...
139) Volney, *Voyage*, p. 362.
140) *Id.*, p. 117, p. 364.
141) *Id.*, p. 156.
142) *Id.*, p. 402.
143) *Id.*, p. 406.
144) *Id.*, p. 406; l'ardeur des vendettas lui sert de preuves ainsi que les émeutes: "Les émeutes et les séditions que leur patience lassée excite quelquefois, surtout dans la province de Charquié, indiquent un feu couvert qui n'attend pour faire explosion que des mains qui sachent l'agiter" (p. 116 - 117).
145) *Id.*, p. 240.
146) *Id.*, p. 114.
147) Pour le Caire, M. Raymond note: "Ce groupe humain fortement hiérarchisé et organisé était assez divers. Les cheikhs, et la masse des etudiants, étaient très largement représentatifs de la société dont its étaient issus: nombre d'éminents ulemâ venaient de milieux modestes de la campagne et de la ville; bien que les tendances à

l'hérédité fussent essez fortes dans ce groupe social , comme dans tous les groupes socio - professionnels à cette époque, et bien qu'une 'aristocratie' tendit à s'y constituer, les cheiks d'Al-Azhar ne formaient pas une caste fermée, et les carrières religieuses constituaient un des principeux facteurs 'd' ascension sociale' dans l'Ègypte ottomane," II,p.419-420.

148) Volney, *Voyage*, p. 71.

149) *Id*, p.371-372.

150) D'Ohson, II, 437-445: 523-567 et Volney, p.375.

151) *Voyage*,p.115-116.

152) *Id.*, p. 105.

153) *Id.*, p. 395.

154) *Id.*, p. 396.

155) *Id.*, p. 396.

156) F. M. Eden *State of the poor*, I, XIV, Londers, 1797, traduit par Paul Mantoux, *La révolution industrielle au XVIII^e siècle*, nouvelle édition, Paris, 1973, p. 171.

157) Condorcet, *op. cit.* p. 177 - 181. Il est même plutôt en retrait par rapport à Volney sur la marche des sciences. L'imprimerie rend "la marche de l'esprit humain plus rapide, en la rendant plus facile". "On a vu s'établir une nouvelle espèce de tribune, d'où se communiquaient des impressions moins vives, mais plus profondes; d'où l'on exerçait un empire moins tyrannique sur les passions, mais en obtenant sur la raison une puissance plus sûre et plus durable". De même, elle a affranchi "l'"instruction des peuples de toutes les haines politiques et religieuses". Le texte de Volney est plus concis, va plus loin et est plus expressif.

158) *Voyage*, p. 397.

159) *Id*, pp. 22 - 24 et Jean Gaulmier, *L'idéologue Volney*, Beyrouth, 1951, p. 48 - 63.

160) *Voyage*, p. 156.

161) Anquetil - Duperron, *L'Inde dans ses rapports avec l'Europe*, Paris, an VI (1798), p. ii; dédicace aux "manes de Dupleix:

l'Inde vous appelle. Les procédés injustes et violents des nations européennes, établies dans ses riches provinces, répandent l'amertume sur le peu de jours, que le cours de la nature peut accorder au voyageur qui lui prête sa voix. Cependant, il ne quittera pas sans regret sa dépouille mortelle, que lorsqu'il aura vu (et il aime à espérer cet heu reux événement) le Pavillon Français flotter de nouveau avec majesté dans les mers et les contrées de l'Indoustan.

162) Eton, p. 14. C'est probablement une allusion a Burke dont les *Réflexions sur la Rvolution de France* sont de 1790.

163) Eton, p. 16.

164) *Id.*, 19 "mon intention n'est pas d'entrer dans des recherc hes métaphysiques sur un système dont l'absurdité est suffisamment prouvée".

165) *Id.*, p. 21.

166) *Id.*, p. 22.

167) *Id.*, p. 23.

168) *Id.*, p. 23.

169) *Id.*, p. 24.

170) *Id.*, p. 25.

171) *Id.*, p. 26.

172) *Id.*, p. 27.

173) *Id.*, p. 28.

174) *Id.*, p. 36.

175) Raymond, *op. cit.*, p. 418: "Dans l'organisation traditionnelle de la sociéte musulmane, les *ulamà* hommes de religion, hommes de 'plume' (*ahl al-qalam*) constituaient un des deux groupes qui détenaient l'autorité sur les sujets, l'autre groupe étant formé par les militaires ou hommes 'd'épée'. Dans une société bien équiliprée ces deux groupes devaient coopérer pour un exercice harmonieux du pouvoir, les militaires gouvernant et administrant l'Ètat, tandis que les *ulamâ*, gardiens de la religion, et garants de l'application de la loi religieuse, étaient chargés de la vie intellectuelle et sociale."

176) Le probléme est de savoir si le monde arabe avait avant le XIXe siécle une claire conscience de lui méme. M. André Miquel dans son livre *Un Conte des mille et une nuits. Ajib et Gharib*, Paris, 1977, montre une conscience arabe d'avoir été dépossédée de leur rôle politique par leurs successeurs. Mais cette conscience arabe ne peut s'exprimer qu'en termes islamiques; les Arabes sont les plus pieux de tous les Musulmans, ils parlent la langue de la Révélation, ils ont été les meilleurs serviteurs de l'Islam etc... en aucun cas la supériorité arabe ne se formuler et ne peut se formuler à travers le schéme créé par les Occidentaux: celui d'avoir été une grande nation dont l'importance dans l'histoire universelle est due à leur génie et à leurs sciences. L'opposition aux Turcs, quand elle existe, étant religieuse, elle ne peut strictement servir à rien face aux Occidentaux, la solidarité islamique jouant à plein.

176) en particulier Hadidi.

177) p. 70 - 78.

178) Sur les Chrétiens d'Orient face à l'Islam des premiers siècles, voir Alain Ducellier, *Le miroir de l'Islam*, Paris, 1971.

179) Voir Steiman, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Paris, 1960.

180) *Cambridge History of Islam* 1970, I, A, pp. 329 - 330.

181) Texte cité par Paul Coles, *La lutte contre les Turcs*, Paris, 1969, pp. 149 - 150.

182) Reeland, 1721, *Epitre dédicatoire*, p. VII.

183) *Id.*, p. LXXII, sur tout ce passage voir Martino, *Mahomet au XVIII^{e} siècle*, pp. 222 - 223.

184) Sale, 1751, p. 110. Le texte anglais est de 1734.

185) Selon Hadidi, Voltaire commence par Boulainvilliers, puis Gagnier et enfin Sale qui lui servira de source principale.

186) Martino, *Id.*, p. 236.

187) *Id.*, p. 238.

188) P. M. Hoit, "The treatment of Arab History by Prideaux, Ockley and Sale", in *Historians of Middle East*. Oxford, 1964, pp. 290 - 302.

189) Martino, *op. cit.*, p. 238.

190) *Journal des Sçavans*, avril 1783, p. 197.

191) Martino, *op. cit.*, p. 238.

192) *Journal des Sçavans*, septembre 1787, pp. 593 - 598.

193) *Voyage*, p. 159: "El Châm tout seul est le nom de la ville de Damas, réputée capitale de la Syrie. J'ignore pourquoi Savary en a fait El - Chams, ville du soleil.".

194) Condorcet, *op. cit.*, pp. 164 - 165.

195) Guer, *op. cit.*, II, 332.

196) *Id.*, II, p. 333.

197) *Id.*, bid,.

198) *Id.*, II, p. 334.

199) *Id.*, II, p. 335.

200) *Id.*, II, p. 335.

201) *Id.*, II, p. 336 - 337. Guer s'efforce de montrer que pour les Musulmans, Dieu est une divinité corporelle.

202) *Id.*, II, pp. 338 - 339, nous allons revenir sur cette question.

203) *Id.*, II, p. 341.

204) *Id.*, II, p. 342.

205) *Id.*, II, p. 344.

206) *Id.*, II, p. 345 avec la même réponse.

207) *Id.*, II, pp. 346 - 347.

208) *Id.*, II, p. 349.

209) *Id.*, II, p. 350.

210) *Ibid.*,

211) *Id.*, I, p. 272.

212) *Id.*, I, p. 274.

213) Guer *op. cit.*, II, p. 339.

214) Turpin, *Histoire de Mahomet*, 1773, II, pp. 324 - 325.

215) *Ibid.*,
216) Ferrières Sauvebœuf, 1790, II, p. 121.
217) *Encyclopédie*, article *Ali.*
218) Voir en annexe le récit de la bataille de Siffin.
219) *Essai sur les mœurs* I, p. 276.
220) Turpin *Histoire de l'Alcoran* II, p. 335.
221) *Id.*, II, p. 337.
222) *Id.*, II, p. 339.
223) *Id.*, II, p. 440.
224) *Id.*, II, pp. 340 - 341.
225) Niebuhr, 1779, p. 29.
226) Corneille Le Brun, 1700, pp. 93.
227) Maundrell, 1705, p. 93.
228) *Id.*, pp. 246 - 247.
229) Mariti, 1791, pp. 58 - 59.
230) *Journal des Sçavans*,1699, p. 426; sur le livre du P. Claude Delle, *Histoire ou les Antiquités de l'Etat monastique et religieux*, Paris, 1699.
231) Ladoire, 1719, p. 296.
232) *Essai sur les mœurs*, I, p. 274.
233) Savary, 1786 I 76 - 77.
234) Browne, 1800 II 233.
235) Sonnini, 1799 I 105.
236) *Voyage*, p. 374.
237) Niebuhr, *op. cit.*, p. 34.
238) *Essai sur les mœurs*, I, p. 267 "Le mahométisme a eu ses pélagiens, ses scotistes, ses thomistes, ses molinistes, ses jansénistes: toutes ces sectes n'ont pas produit plus de révolutions que parmi nous.".
239) *Revue d'Ègypte*, septembre 1896, p. 216.
240)Charles de la Jonquière, *L'Expédition d'Ègypte*, Paris, 1899, I, p. 167.
241) Pour les autres régimes de l'Orient, voir Tamine Boutros, *Le Liban et la Syrie dans les lettres édifantes et curieuses des missionnaires jésuites du XVIII^e siècle*, thése de III^e cycle, Paris, IV, 1966, et Samir Mobarak, *La Montagne et le commerce de Marseille selon la vision des officiels français à l'époque d' Ahmel Pacha Jazzâr*, Thèse de III^e cycle, Paris IV, 1977.
242) Article *Egypte.*
243) Norden, 1765, p. 27; *Voyage*, vers 1737 - 1738.
244) Savary, 1786, I, 18.
245) *Voyage*, p. 27.
246) Sonnini, 1799, I, p. 145.

247) *Voyage*, p. 112.

248) P. Lucas 1714, III, 140.

249) Jean - Marie Carré, *Voyageurs et écrivains français en Ègypte*, Le Caire, 1956 (2e édition), pp. 102 - 104 et l'introduction de Jean Gaulmier au *Voyage* p. 15 - 16.

250) I, pp. 6 - 7.

251) II, p. 46.

252) II, p. 277.

253) Maillet, 1735, I, p. 30.

254) Savary, II, p. 161.

255) Niebuhr, *Voyage*, p. 77.

256) Savary, II, p. 162.

257) Abbé de Binos, 1787, p. 276.

258) *Histoire Universelle*, 1760, T XXIII, pp. 132 - 133.

259) Browne, 1800, p. 82.

260) Maillet, 1735, pp. 30 - 31.

261) Savary, I, p. 7.

262) *Id.*, II, p. 46.

263) *Mémoire militaire et politique sur l'Ègypte*. Note remise en 1789 à M. d'Abancourt par le Comte de Saint Priest in *Revue d'Ègypte*, Avril 1896, II, 716.

264) *Id.*, p. 721.La conquête de l'Ègypte permettra la constitution de nouveaux marchés pour les productions françaises victimes de la concurrence étrangère:

L'administration doit saisir avec d'autant plus d'empressement l'occasion de procurer ce nouveau débouché aux fabriques de France, qu'elle perdrait par le démembrement de la Turquie une partie du commerce du Levant, que les puissances de l'Europe s'occupent depuis longtemps des moyens de se passer des objets de notre industrie, et qu'il ne serait pas étonnant que, dans peu, la consommation n'en fût, pour ainsi dire, réduite à l'intérieur de la France et aux colonies.

Id., pp. 722 - 723.

265) N° 20, an VI, IIIe trimestre, 20 Germinal, p. 81.

266) Lucas, 1724, II, p. 26.

267) Savary, II, p. 201.

268) Sonnini, II, p. 308; il emploie le passé car son texte est écrit après le débarquement de l'armée française.

269) *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, Chapitre XVI,Bibliothèque de la Pléiade, II, p. 162.

270) Raymond, *op. cit.*, II, pp. 814 - 817.

271) Lucas, 1724, II, p. 68.

272) Lucas, 1714, p. 178.

273) Maillet, 1735, p. 168.

274) Jauna, 1747, p. 1322.
275) Maillet, *op. cit.*, p. 169.
276) *Id.*, p. 158.
277) Norden, 1765, p. 66.
278) Niebuhr, *Voyage*, p. 112.
279) Pour tout ce paragraphe voir Tott, II, pp. 290 - 297.
280) Savary, II, p. 25.
281) Volney, *Voyage*, p. 99.
282) Ferrières - Sauvebœuf, II, p. 133.
283) Sonnini, II, p. 308.
284) Volney, *Voyage*, p. 99.
285) *Mémoire de Talleyrand au Directoire du 14 Février 1798*, in La Jonquière, *op. cit.*, I, p. 154.
286) Voir l'article de la *Décade*: les voyages des Anglais sont la preuve d'une volonté d'intervention dans cette région pour couvrir la route des Indes.
287) Rooke, 1788, p. 114.
288) Tott, II, p. 293.
289) Ferrières - Sauvebœuf, II, pp. 132 - 133.
290) *Examen de l'état physique et politique de l'Empire ottoman et des vues qu'il détermine par rapport à la France*, in Charles - Roux, *op. cit.*, p. 20.
291) Saint Priest, *op. cit.*, p. 665.
292) La Jonquière, *op. cit.*, I, p. 157.
293)*Id.*, p. 162. "Arabes" est pris au sens de "bédouin".
294) *Op. cit.*, p. 78.
295) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, II, p. 807.
296) Bruce, 1790, (Voyage vers 1768 - 1772), I, p. 554.
297) *Id.*, I., pp. 560 - 562.
298) *Esprit des Lois*, XVI, p. 4; *op. cit.*, II, p. 511.
300) Voir la *Défense de l'Esprit des Lois*, II, p. 1141.
301) Turgot, *op. cit.*, pp. 294 - 295; citation p. 295.
302) *Ibid.*
303) *Id.*, p. 297.
304) *Ibid.*
305) *Ibid.*
306) Bisani, 1891, p. 193.
307)Ladoire, 1720, pp. 388 - 389.
308) Niebuhr, *Description*, 1779, p. 108.
309) *Voyage*, p. 409.
310) *Esprit des Lois*, XVI, p. 2.
311) Voir *Esprit des Lois*, XXIII, 21, pp. 705 - 707; le christianisme encourage le célibat et prêche la continence. Montesquieu

n'est pas explicite à ce sujet, mais pour être logique avec son système, le christianisme religion orientale se retrouve devant le même problème de la surabondance des femmes, de leur précocité et de leurs passions brûlantes. Ètant un régime monogame, pour répondre au probème il ne peut qu'encourager la continence, seule solution qui lui reste. Cela prouve deux choses, (I) que le christianisme, au moins dans la question du célibat est inadapté au climat de l'Europe et Montesquieu est obligé de censurer ce fait, voire peut - être de s'auto - censurer. En tout cas, la simple question du célibat lui vaut autant de reproches que celle de la polygamie (voir la *Défense de l'Esprit des Lois*, II, 1147 - 1149); (II) que le même défi climatique conduit à deux réponses différentes selon le vocabulaire de Toynbee, là encore c'est contradictoire avec l'économie générale de son système. Notons quand même que la solution islamique lui paraît mieux adaptée que la chrétienne. Cet ensemble de raisons l'empêche de traiter de l'établissement du christianisme de la même façon qu'il traite de celui de l'Islam, c'est une question d'ordre idéologique, c'est un sujet "tabou", et d'autre part cela offre d'importantes contradictions dans son système. Ce n'est d'ailleurs pas le seul cas de contradictions dans son œuvre.

312) *Esprit des Lois*, XVI, 22; *op. cit.*, II, p. 509.
313) Article *Population*.
314) Mariti, 1791, I, p. 21.
315) *Esprit des Lois*, XVI, p. 8, II, p. 514.
316) Turgot, *op. cit.*, p. 296.
317) Maillet, 1735, p.115.
318) *Id.*, p. 177.
319) *Id.*, p. 132 et Fourmont, 1755, p. 102.
320) Fourmont, 1755, p. 104.
321) Savary, I, p. 130.
322) Sonnini, I, pp. 285 - 286.
323) Volney, *Voyage*, pp. 408 - 410.
324) Sonnini, II, p. 331.
325) Paul Lucas, 1714, II, pp. 121 - 122.
326) Niebuhr, *Description*, II, p. 106.
327) Browne, 1800, II, p. 371.
328) Hasselquist, 1769, p. 88.
329) Sonnini, I, p. 289.
330) Corneille le Brun, 1700, pp. 125 - 126.
331) *Id.*, p. 140.
332) *Voyage*, p. 108.
333) On parle même de bestialité:

les outrages que les Ègyptiens font à nature ne s'arrêtent pas là: d'autres êtres encore ont part à leurs horribles faveurs, et leurs femmes sont souvent en concurrence avec des animaux qui leur sont préférés. Le crime de bestialité est familier à ces hommes pervers; l'on a vu à Rosette des misérables s'y livrer en plein jour dans des rues écartées.

Sonnini, I, p. 279.

334) Jean Ehrard, *L'idée de nature en France à l'aube des Lumières*, Paris, 1960, voir en particulier, pp. 380 - 384, la contradiction à laquelle se heurte Montesquieu sur la question de l'esclavage. Après avoir en un certain sens légitimé le despotisme oriental, il condamne l'esclavage qui aurait dû recevoir la même justification:

Mais comme tous les hommes naissent égaux, il faut dire que l'esclavage est contre la nature, quoique dans certains pays il soit fondé sur une raison naturelle; et il faut bien distinguer ces pays d'avec ceux où les raisons naturelles même les rejettent; comme les pays d'Europe où il a été si heureusement aboli.

Esprit des Lois, XV, p. 7, II, p. 496. Par ailleurs, il démontre que l'on peut remplacer l'esclavage par des travailleurs utilisant des machines.Montequieu ressent la contradiction:

Je ne sais si c'est l'esprit ou le cœur qui me dicte cet article - ci. Il n'y a peut - être pas de climats sur terre où l'on ne pût engager au travail des hommes libres. Parce que les lois étoient mal faites, on a trouvé des hommes paresseux: parce que ces hommes étoient paresseux, on les a mis dans l'esclavage.

Id., XV, p. 8, II, p. 497. Normalement, nous l'avons vu, si les hommes sont paresseux, c'est du fait du climat chaud, les lois sont en conséquence. Pour condammer l'esclavage, Montesquieu est obligé de renverser tout son sysème, de fait il sacrifie l'esclavage pour conserver le despotisme. C'est de cette contradiction que les théoriciens comme Turgot vont essayer de sortir en éliminant les causes climatiques.

335) Volney, *Voyage*, p. 361.

336) *Ibid.*, p. 373.

337) Marsy, 1754, IX, p. 601.

338) Volney, *Voyage*, pp. 71 à 109.

339) *Ibid.*, p. 108.

340) Sonnini, 1799, III, p. 263.

341) Volney, *Voyage*, p. 376.

342) *Ibid.*,

343) Granger, 1745, p. 232.

344) Mariti, 1791, I, pp. 16 - 17.

345) Volney, *Voyage*, p. 370.

346) *Ibid.*, p. 375.

347) *Ibid.*, p. 381.
348) *Ibid.*, p.381, et Browne, 1800, II, p. 232.
349) Volney, *Voyage*, pp. 389 - 391 et p. 117.
350) *Ibid.*, p. 390.
351) *Ibid.*, p. 381.
352) *Ibid.*, p. 383.
353) *Ibid.*, p. 385 et de Marsy, IX, p. 601.
354) Volney, *Voyage*, p. 387.
355) Maillet, 1735, p. 177.
356) Sonnini, 1799, II, p. 384.
357) Volney, *Voyage*, p. 373.
358) Sonnini, 1799, III, p. 97. L'ensemble des voyageurs font cette constatation sur le rôle des Coptes.
359) *Ibid.*, III, p. 196.
360) Volney, *Voyage*, p. 374. De façon générale on peut noter chez les voyageurs de la seconde moitié du siècle un courant assez hostile aux Chrétiens d'Orient.
361) *Ibid.*, p. 26.
362) *Ibid.*, p. 133.
363) *Ibid.*, p. 367.
364) *Ibid.*, p. 366.Volney cite Gênes, Rome et Naples.
365) *Ibid.*,
366) *Ibid.*, p. 366.
367) Browne, 1800, II, p. 231.
368) Volney, *Voyage*, p. 377.
369) *Ibid.*, .
370) Browne, 1800, II, p. 231.
371) Savary, 1785, II, p. 78.
372) Sonnini, 1799, II, pp. 148 -- 149.
373) *Ibid.*, p. II, p. 148.
374) Fourmont, 1755, pp.. XXV - XXVI.
375) *Encyclopédie*, article *Bédouin*.
376) Volney, *Voyage*, p. 213.
377) *Ibid.*, pp. 213 - 214.
378) Norden, 1765, p. 13. Il les compare pour leur facilité de mouvement à des hirondelles.
379) Volney, *Voyage*, p. 212.
380) Sonnini, 1799, II, p. 225.
381) Volney, *Voyage*, p. 399.
382) *Ibid.*, p. 214.
383) Irwin, 1793, p. 146.
384) Volney, *Voyage*, p. 399.
385) Browne, 1800, II, p. 274.

386) *Ibid.*
387) Sonnini, 1799, I, p. 232.
388) *Ibid.*, I, p. 273.
389) Volney, *Voyage*, pp. 400 - 405.
390) *Ibid.*, p. 407.
391) Niebuhr, 1776, p. 187.
392) Volney, *Voyage*, p. 412.
393) Bisani, 1791, p. 200.
394) Ferrières - Sauvebœuf, 1790, pp. 136 - 137.
395) Gaudereau, 1721, pp. 56 - 57.
396) Volney, *Voyage*, pp. 142 - 143; Tott, 1785, pp. 281 - 282; Ferrières - Sauvebœuf, 1790, pp. 135 - 137.
397) Volney, *Considérations*, 1788, pp. 83 - 84.
398) Maillet, 1735, p. 106.
399) *Ibid.*, p. 107.
400) Volney, *voyage*, pp. 74 - 75.
401) *Ibid.*, p. 190: "Ainsi les habitants des plaines du midi sont plus basanés que ceux du nord, et ceux - là beaucoup plus que les habitants des montagnes".
402) F. Charles - Roux, *Le projet français de conquête de l'Ègypte sous le règne de Louis XVI*, Le Caire, 1929, p. 35.
403) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, Paris, 1963, II, pp. 771 - 773.
404) Voltaire, "Histoire de l'Empire de Russie sous Pierre le Grand" in *Oeuvres historiques*, Paris, 1957, p. 584.
405) La Mamye - Clairac. 1750, épitre non paginée.
406) Dans les gazettes du XVIII^{e} siècle, l'information est distribuée selon l'éloignement géographique: on commence par le pays le plus lointain pour terminer par la France. Aussi les correspondances du Moyen - Orient sont en tête du numéro, sauf si elles sont relayées par d'autres pays comme Venise ou Varsovie.
407) *Gazette* (de France), 1722 no 29, p. 335.
408) *Ibid.*, 1722, no 330, p. 380, de Venise le II juillet.
409)*Ibid.*, 1722, no 58, p. 745, de Moscou le 16 novembre 1722.
410) *Ibid.*, 1723, no 10, p. 109, de Constantinople le 5 janvier 1723.
411)*Ibid.*, 1723, no 42, pp. 493 - 494, de Constantinople le 16 aoust 1723.
412) *Ibid.*, 1724, no 23, p. 265, de Constantinople le 20 avril 1724.
413)*Ibid.*, 1724, no 37, pp. 453 - 454, de Constantinople le 22 juillet 1724.

414) *Ibid.*, 1725, **no** 22, p. 253, de Constantinople le 14 avril 1725.

415)*Ibid.*, 1725, **no** 43, pp. 521 - 522, de Constantinople le 31 aoust 1725.

416) *Ibid.*, 1726, **no** 41, p. 481, de Constantinople le 17 aoust 1726.

417) *Ibid.*, 1726, **no** 43, p. 505, de Constantinople le 2 aoust 1726.

418) *Ibid.*, 1727, **no** 23, p. 265, de Constantinople le 28 Mars 1727.

419) *Ibid.*, 1728, **no** 3, p. 25, de Constantinople le 18 novembre 1727.

420) *Ibid.*, 1728, **no** 3, p. 289, de Moscow le 14 may 1728.

421) *Ibid.*, 1727, **no** 3, p. 26, de Constantinople le 19 novembre 1726:

Plusieurs événemens de la dernière révolution de Perse estant inconnus à la plupart des Européens, un Gentilhomme François qui est venu icy avec le Comte d'Andresel, et qui doit retourner incessamment en France, a rassemblé depuis un an les meilleurs Mémoires qu'il a pû trouver sur cette révolution; de sorte qu'estant en estat de composer une Histoire complette depuis 1702 jusqu'en 1725, on espère qu'il la donnera au public, aussi - tost qu'il sera de retour dans sa patrie, et par son moyen on sera instruit de toutes les circonstances de ce grand èvènement, dont les principales sont encore ignorèes dans ce Païs..

Il s'agit probablement de La Mamye Clairac (ép. I, VI - VIII).

422) Voltaire, *Histoire (...) de Pierre le Grand*, p. 592.

423) *Histoire Universelle*, 1760, XVIII, p. 244; Marigny, 1750, IV, pp. 324 - 326; Du Cerceau, 1728, I, pp. 55 - 59.

424) Marigny, 1750, IV, pp. 329 - 330.

425) Les orthographes varient énormément: "le père jérôme l'appelle *Aquan*: les nouveaux Mémoires des Missions de la Compagnie de jésus dans le Levant, Tome 3: *Akvan*; la lettre écrite de Tauris *algavan*; les lettres écrites d'Alep et de julsa, *Aghuan*; le Pére Reynal, *Aghve*; enfin le père Du Cerceau, Herbert, Frescurati, le Turc anonyme, Sanson, dans son Voyage de Perse, et le Pére Sébastien Manrique dans son *itinerario de les missiones Aghvan, Aghwan ou Aghvane*. La Mamye Clairac, 1750, I, XXV; il cite encore *Efgan, Awgan, Augan, Ouganian, Ougani* (p. XXVI - XVII).

Les Afghans sont le prototype du peuple barbare:.

Ces peuples vivoient pour la plupart à la manière des Tartares, n'habitant que sous les tentes, et accoutumés à supporter toutes les rigueurs des saisons. Les Maitres, les esclaves, les chevaux et le bétail habitent sous la même tente, et ils sont si mal - propres qu'ils laisseront

pourrir à côté d'eux un animal qui y sera mort. Ils sont extrêmement frugals et se contentent de ce qu'ils trouvent. Ils mangent la viande à demi - cuite, et n'ont point d'autre boisson que de l'eau, car cette nation a un grand éloignement pour l'usage du vin. Leur manière de s'habiller répond à la grossièreté de leur nourriture; ils ont toujours les jambes nues, et il n'y a que les plus riches qui se servent de souliers, ou d'une espèce de bottines, pour aller à cheval..

Marigny, *op. cit.*, pp. 332 - 333.

426) *Histoire Universelle*, XVIII, pp. 248 - 253; Marigny., *op. cit.*, IV, pp. 336 - 340; Du Cerceau, pp. 195 - 197; Otter, 1748, I, pp. 246 - 249.

427) Les Afghans étaient sunnites.

428) Otter, 1748, I, p. 250.

429) Otter, 1748, I, pp. 251 - 253; *Histoire Universelle*, XVIII, pp. 254 - 257; Du Cerceau 1728, I, p. 227 et suivante: Marigny, IV, pp. 342 - 347.

430) Otter, 1748, I, p. 256.

431) *Histoire Universelle*, XVIII, pp. 258 - 261: la région de Hérat, les Arabes du Golfe et les Kurdes...

432) *Histoire Universelle*, XVIII, pp. 262 - 266.

433) *Ibid.*, XVIII, pp. 267 - 279.

434) *Ibid.*, p. 281.

435) De *l'Esprit des Lois*, III, 9 Paris, 1951, p. 259; Montesquieu cite comme source Du Cerceau; il confond le père et le fils; c'est un bon témoignage de la confusion des informations.

436) *Ibid.*, IV, 6: "De la force défensive des Ètats en général", p. 374.

437) Voir le chapitre sur le despotisme.

438) Marigny, IV, pp. 400 - 403.

439) "Le traité conclu en 1724 entre la Russie et l'Empire Ottoman étoit uniquement l'ouvrage de M. le Marquis de Bonnac", La Mamye Clairac, I, p. vii.

440) Marigny, IV, p. 423.

441) Du Cerceau, 1728, II, pp. 391 - 393.

442) *Ibid.*, II, pp. 395 - 396.

443) *Ibid.*, I, p. xliii.

444)*Gazette* (de france), 1729, **no** 24, de Constantinople le 6 avril 1729.

445) *Ibid.*, 1730, **no** 7, pp. 83 - 74, de Moscow le 9 janvier 1730.

446) *Ibid.*, 1730, p. 357.

447) *Ibid.*, 1731, **no** 31, pp. 368 - 369, de Venise le 12 juillet 1731.

448) *Ibid.*, 1732, no 34, pp. 404 - 405, de Venise le 28 aoust 1732.

449) *Ibid.*, 1732, no 51, p. 60 I. de Petersbourg le 20 novembre.

450) *Ibid.*, 1733, no 4, pp. 37 - 38, de Constantinople le 3 novembre 1732.

451) *Ibid.*, 1733, no 10, p. 109, de Moscow le 7 mars 1733.

452) *Ibid.*, 1733, no 25, pp. 289 - 290, de Constantinople le 20 avril 1733.

453) *Ibid.*, 1733, no 39, pp. 457 - 458, de Constantinople le 12 aoust 1733, et no 40, pp. 469 - 471, de Constantinople le 19 aoust 1733, et no 47, pp. 553 - 554, de Constantinople le 13 septembre 1733.

454) *Ibid.*, 1734, no 4, pp. 37 - 39, de Constantinople le 12 novembre 1733.

455)*Ibid.*, 1734, no 10, pp. 109 - 110, de Constantinople le 14 décembre 1733.

456) *Ibid.*, 1735, no 31, p. 361, de Petersbourg le 26 juin 1735. Cette décision s'explique par la guerre de Succession de Pologne et la guerre russo - turque. La puissance de Thamas Kouli Khan devenait un facteur important.

457)*Ibid.*, 1735, no 38, pp. 445 - 446, de Petersbourg le 15 aoust 1735. Cette nouvelle frappa Montesquieu, Spicilège p. 1386: "Des relations disent que Kouli - Khan laissa passer une partie de l'armée turque dans des défilés; après quoi, il fit jouer des mines qu'il y avoit faites et la coupa en deux".

458) *Ibid.*, 1736, no 6, p. 61, de Petersbourg le 5 janvier 1736; no 42, p. 493, de Petersbourg le 18 septembre 1736; no 43, pp. 505 - 506, de Petersbourg le 25 septembre 1736.

459) *Ibid.*, 1736, no 26, p. 302, de Warsovie le 30 juin 1736.

460) *Ibid.*, 1737, no 1, pp. 1 - 2, de Petersbourg le 4 décembre 1736.

461) *Ibid.*, 1737, no 16, p. 181, de Constantinople le 1er mars 1737.

462) *Ibid.*, 1737, no 42, p. 493, de Constantinople le 18 aoust 1737, 1738, p. 57, de Venise le 14 janvier 1738.

463) *Ibid.*, 1738, no 19, pp. 210 - 211, de Petersbourg le 1er avril 1738.

464) *Ibid.*, 1739, no 23, pp. 265 - 266, d' Ispahan le 30 décembre 1738.

465) *Ibid.*, 1739, no 45, pp. 541 - 542, de Petersbourg le 3 octobre 1739.

466) *Ibid.*, 1740, no 3, pp. 32 - 34, de Venise le 6 décembre 1739.

467) *Ibid.*, 1740, no 28, pp. 319 - 320, de Constantinople le 7 may 1740.

468) *Ibid.*, 1741, no 48, pp. 567 - 568, de Constantinople le 3 octobre 1741.

469) *Ibid.*, 1742, no 9, p. 91, de Constantinople le 6 décembre 1741.

470) *Ibid.*, 1742, no 9, p. 91, de Constantinople le 6 décembre 1741; no 35, pp. 395 - 396, de Constantinople le 12 juillet 1742 et 1743; no 45, p. 523, de Petersbourg le 3 octobre 1743.

471) *Ibid.*, 1743, no 51, p. 593, de Constantinople le 20 octobre 1743.

472) *Ibid.*, 1744, no 12, p. 134, de Petersbourg le 19 février 1744.

473) *Ibid.*, 1747, p. 193, de Petersbourg le 28 mars 1747.

474) *Ibid.*, 1747, no 42, p. 430, de Copenhague le 21 septembre 1747.

475) *Ibid.*, 1747, no 44, p. 514, de Vienne le 9 octobre 1747.

476) Voltaire, *Essai sur les Mœurs*, II, p. 776.

477) Abbé de Claustres, *Histoire de Thamas Kouli - Kan, Roi de Perse*, nouvelle édition, 1743, p. 9.

478) *Ibid.*, pp. 9 - 10.

479) *Ibid.*, p. 39.

480) *Lettres édifiantes et Curieuses*, T. XXV, 1741, p. 321.

481) Otter, I, pp. 298 - 303.

482) *Histoire de Thamas Kouli - Kan, Sophi de Perse*, Paris, 1740 - 1741, T. II pp. 2 - 3.

483) *Lettres édifiantes*, pp. 336 - 337.

484) Otter I, pp. 328 - 330.

485) *Ibid.*, I, pp. 331 - 332.

486) *Ibid.*, I, pp. 333 - 334.

487) *Ibid.*, I, p. 334.

488) *Lettres édifiantes*, pp. 388 - 389.

489) *Ibid.*, p. 389.

490) *Ibid.*, p. 390.

491) Otter, I, p. 414.

492) *Ibid.*, II, p. 153.

493) *Encyclopédie*, article *Mogol*.

494) *Encyclopédie*, article *Perse*.

495) Peysonnel, 1754, p. 90.

496) Raynal, *Histoire philosophique et politique des deux Indes*, I, pp. 271 - 272.

497) Voltaire, *Essai sur les Mœurs*, II, p. 777. Voltaire commet la même confusion que *l'Encyclopédie* et fait de Mir - Maghmud le neveu et non le fils de Mir - Weîss. Montsequieu, lui, confond le père et le fils.

498) Paris, 1752.

499) Trévoux, mars 1752, p. 512. Le critique de Trévoux trouve que Bougainville fait une part trop belle à Alexandre qui a massacré des mercenaires indiens dont il avait garanti la vie (p. 515).

500) Bougainville, 1752, pp. 140 - 141.

501) *Considérations sur les Causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, Chap. XI, *op. cit.*, p. 129.

502) *Ibid.*, chap. V, pp. 96 - 97: exemple très approximatif, l'Iraq faisait partie de l'Empire Ottoman.

503) *De l'Esprit des Lois* XI, I *op. cit.*, p. 393.

504) Marigny, *op. cit.*, IV, pp. 509 - 510.

505) *Matériaux pour l'Esprit des Lois extraits de mes "Pensées" op. cit.*, p. 1062; même exemple plus développé dans les *Considérations sur les Causes*, chap. IV, p. 90 à propos du contre - exemple des délices de Capoue.

506) Michel Devèze, *L'Europe et le monde a la fin du XVIII[e] siècle*, Paris, 1970, p. 167.

507) Jones, 1770, préface du traducteur.

508) *Ibid.*, p. 7.

509) *Ibid.*, p. 77.

510) *Ibid.*, p. 80.

511) *Ibid.*, p. 174.

512) *Ibid.*, II, p. 11.

513) Adolphe Bossange, "Notice sur la vie et les écrits de C. F. Volney", in *Oeuvres de C. F. Volney*, 2[e] édition, Paris 1821, t. I, p. xxxviii.

514) *La mort de Nadir ou Thamas Kouli Kan.*

515) Nous donnons en annexe cette œuvre de jeunesse de Bonaparte.

516) Benoist - Méchin. *Bonaparte en Ègypte ou le rêve inassouvi*. Lausanne, 1966, p. 318.

517) Hatin, *Histoire politique et littéraire de la Presse en France*, Paris, 1859, I, p. 151.

518) *Ibid.*, p. 159.

519) Volney, *Voyage*, p. 17.

520)*Gazette de France*, 1766, no 103, p. 418, d'Amsterdam le 19 décembre 1766.

521) *Ibid.*, 1767, no 46, p. 303, de Constantinople, le 2 mai 1767.

522) *Ibid.*, 1760, no 70, p. 285, de Constantinople, le 16 juillet 1768. .

523) *Ibid.*, 1769, no 16, p. 65, de Constantinople, le 3 janvier 1769.

524) *Ibid.*, 1769, no 32, p. 129, de Constantinople, le 3 mars 1769.

525) *Ibid.*, 1770, no 70, p. 283, de Constantinople, le 17 juillet 1770.

526) *Ibid.*, 1770, no 87, p. 352, Extrait d'une lettre écrite au Caire le 14 juillet 1770.

527) Volney, *Voyage*, p. 81.

528) *Gazette de France*, 1770, no 95, p. 385; extrait d'une lettre écrite au Caire le 11 septembre 1770.

529) *Ibid.*, 1771, no 2, p. 5, du Caire le 30 octobre 1770.

530) *Ibid.*, 1771, no 12, p. 45, du Caire le 29 novembre 1770.

531) *Ibid.*, 1771, no 32, p. 125, du Caire le 20 février 1771, no 40, p. 160, de Marseille le 10 mai 1771 et le Caire le 13 mars 1771.

532) *Ibid.*, 1771, no 44, p. 177,extrait d'une lettre écrite d'Acre en Asie le 31 mars 1771.

533) *Ibid.*, 1771, no 46, p. 185, d'Alexandrie le 19 avril 1770.

534) *Ibid.*, 1771, no 62, p. 249, de Constantinople le 17 juin 1771, no 65, p. 261, d'Alep le 11 juin 1771, no 66, p. 265, de Smyrne le II juin 1771.

535) *Ibid.*, 1771, no 66, p. 265, de Constantinople le 3 juillet 1771.

536) *Ibid.*, 1771, no 69, pp. 277 - 278, d'Acıe en Syrie le 6 juin 1771.

537) *Ibid.*, 1771, no 73, p. 293, de Saint Jean d'Acre (Ptolemais) en Syrie le 18 juin 1771.

538) *Ibid.*, 1771, no 79, p. 319, de Saint Jean d'Acre en Syrie le 18 juillet 1771.

539) *Ibid.*, 1771, no 90, p. 369, d'Alexandrie en Ègypte le 30 août 1771.

540) *Ibid.*, 1771, no 94, p. 389, Extrait d'une lettre du Caire, le 21 septembre 1771, et no 95, p. 391, de Saint Jean d'Acre en Syrie le 10 septembre 1771.

541) *Ibid.*, 1772, no 6, p. 25, du Caire le 20 novembre 1771.

542) *Ibid.*, 1772, no 39, pp. 177 - 178, extrait d'une lettre écrite du Caire le 3 mars 1772.

543) *Ibid.*, 1772, no 40, p. 183, du Caire le 30 mars 1772.

544) *Ibid.*, 1772, no 44, p. 203, de Sour (Tyr en Phénicie) le 7 mars 1772.

545) *Ibid.*, 1772, **no** 58, p. 265, de Constantinople le 3 juin 1772.

546) *Ibid.*, 1772, **no** 66, p. 299, de Damiette le 15 mai 1772, de Sour (Tyr) en Syrie le 24 mai 1772.

547) *Ibid.*, 1772, **no** 76, p. 349, d'Alexandrie en Ègypte le 17 juillet 1772.

548) *Ibid.*, 1772, **no** 78, p. 357, d'Alexandrie en Ègypte le 17 aoust 1772.

549) *Ibid.*, 1772, **no** 84, p. 383, de Seyde le 30 juillet 1772.

550) *Ibid.*, 1772, **no** 91, p. 415, d'Alexandrie le 2 septembre 1772.

551) *Ibid.*, 1772, **no** 92, p. 419, de Seyde le 29 septembre 1772.

552) *Ibid.*, 1773, **no** 18, p. 73, de jaffa le 29 octobre 1772.

553) *Ibid.*, 1773, **no** 20, p. 83, de Saint Jean d'Acre (Ptolemais) le 14 novembre 1772.

554) *Ibid.*, 1773, **no** 23, p. 95, des Côtes de la Syrie le 4 décembre 1772.

555) *Ibid.*, 1773, **no** 46, p. 201, de Constantinople le 20 avril 1773.

556) *Ibid.*, 1773, **no** 51, p. 225, d'Alexandrie le ler mai 1773.

557) *Ibid.*, 1773, **no** 54, p. 237, de Constantinople le 10 juin 1773.

558) *Ibid.*, 1773, **no** 58, p. 256, de Baruth le 16 mai 1773.

559) Tott, 1785, 4, II, p. 292.

560) Bruce, 1790, I, p. 49.

561) *Ibid.*, p. 52.

562) *Ibid.*,

563) Browne, 1800, p. 178.

564) Le troisième livre est celui du Baron de Tott.

565) Savary, 1785, II, pp. 221 - 222.

566) *Ibid.*, II, pp. 219 - 220.

567) *Ibid.*, II, pp. 225 - 226.

568) *Ibid.*, II, p. 238.

569) *Ibid.*, II, pp. 239 - 240.

570) *Ibid.*, II, p. 247.

571) Volney, *Voyage*, p. 89.

572) *Ibid.*, p. 88.

573) Cité par E. Lavisse, *Louis XIV*, Paris, 1978, T, II, p. 21.

574) T, II, p. 199.

575) Algarotti, 1769, pp. 190 - 191.

576) Guer, II, pp. 536 - 537.

577) jauna, 1747, p. 1420.

578) *Ibid.*, p. 1421.
579) *Ibid.*, p. 1424.
580) *Ibid.*, p. 1426.
581) *Ibid.*, pp. 1426 - 1427.
582) *Ibid.*, pp. 1427 - 1428.
583) Saint - Priest, *Mémoires sur l'Ambassade de France en Turquie et sur le commerce des Français dans le Levant*, Paris, 1877, pp. 138 - 139.
584) Saint - Priest, "Mémoire militaire et politique sur l'Ègypte . Note remise à M. Abancourt en 1789 par le Comte de Saint - Priest". *Revue d'Ègypte*, avril 1896, II, p. 645.
585) *Recueil des Instructions aux Ambassadeurs et Ministres de France*, T, XXIX, Turquie, par P. Duparc, 1969, p. 475.
586) *Ibid.*, pp. 475 - 477.
587) *Ibid.*, p. 477.
588) *Ibid.*, p. 489.
589) *Ibid.*, p. 490.
590) Volney, *Considérations*, 1788, pp. 135 - 136.
591) *Ibid.*, p. 9.
592) *Ibid.*, p. 75. Signalons au passage que le prénom de Volney est aussi Constantin... (Bossange l'appelle ainsi, ce qui semble prouver cet usage).
593) *Ibid.*, pp. 124 - 125. Pour le projet "grec", voir *Histoire des Relations internationales*, T, III, *Les temps modernes* II, *de Louis XIV à 1789*, par Gaston Zeller, Paris, 1955, pp. 295 - 297.
594) Volney, *Considérations*, pp. 132 - 133.
595) Verdy du Vernois, 1784, p. 310.
596) Eton l'en accuse, 1799, II, p. 266.
597) Ferrières - Sauvebœuf, 1790, II, p. 282.
598) *Ibid.*, II, p. 283.
599) "L'expulsion de 1609 apparaîtra comme le second acte différé d'une Reconquista incomplètement conduite, la reconquista des Ètats de la couronne d'Aragon, alignés un peu plus d'un siècle après sur la Castille motrice". P. Chaunu: "Minorités et conjoncture: l'expulsion des Morisques en 1609". *Revue historique*, T, CCXXV, 1961, p. 92.
600) Cité par Charles - Roux, *op. cit.*, p. 17.
601) *Ibid.*, p. 39.
602) Mignoneau, 1798, pp. 7 - 8 (il reprend son texte de 1783).
603) *Ibid.*, pp. 9 - 10.
604) *Ibid.*, pp. 11 - 12.
605) Venture de Paradis, traduction du *Passe - temps chronologique...*, *Revue d'Ègypte*, Ier novembre 1894, I, p. 321.

606) *Ibid.*, I, p. 322.
607) Volney, *Voyage*, p. 49.
608) Tott, 1785, II, p. 323.
609) Bruce, 1790, I, p. 27.
610) Niebuhr, *Description*, 1774, II, p. 140.
611) Peysonnel, 1788, p. 327.
612) *Ibid.*, pp. 322 - 323, sur l'Ègypte, p. 311.
613) Chénier, 1789, p. XXVI.
614) *Ibid.*, p. X et suivantes.
615) Cf. notre chapitre sur l'Ègypte.
616) Voir à l'annexe VI les réactions de Nicolas Ruault, prototype de l'homme des lumières; son philhellénisme est parfait.
617) Chénier, 1789, pp. 279 - 280.
618) Chénier reste mesuré, un autre partisan des Turcs est bien plus violent. Foucher d'Obsonville exprime les mêmes positions que Chénier ou Peysonnel dans un court opuscule de 1788, mais est très dur pour les laudateurs des Russes: "Mais ont - ils donc perdu de vue que presque tous les Peuples Chrétiens du Nord, et particulièrement en Russie, sont encore serfs, et que leur vie est légalement un peu moins prisée que celle des bêtes sauvages" p. 14. C,est aussi un adversaire du philhellénisme: "Les Grecs en courbant la tête sous le joug ottoman, ne furent point alors avilis; ils restèrent alors dans la fange où, depuis si longtemps, ils croupissaient". p. 8.
619) Chénier, 1789, p. 293.
620) Rousseau parle peu de l'Islam et de l'Empire ottoman. Nous avons vu sa forte sympathie pour le Prophète envisagé comme l'incarnation du législateur. Quand il s'exprime sur l'Empire Ottoman c'est généralement en bien et dans un esprit proche de celui de Chénier, comme le témoigne cet extrait tiré des *Considérations sur le Gouvernement de Pologne et sa réformation projetée*: "Ne vous appuyez donc avec confiance ni sur vos alliés ni sur vos voisins. Vous n'en avez qu'un sur lequel vous puissiez un peu compter: c'est le Grand Seigneur, et vous ne devez rien épargner pour vous en faire un appui. Non que ses maximes d'Ètat soient beaucoup plus certaines que celles des autres puissances: tout y dépend également d'un vizir, d'une favorite, d'une intrigue de sérail. Mais l'intérêt de la Porte est clair, simple; il s'agit de tout pour elle; et généralement il y règne, avec bien moins de lumière et de finesse, plus de droiture et de bon sens. On a du moins avec elle cet avantage de plus qu'avec les Puissances chrétiennes qu'elle aime à remplir ses engagements et respecte ordinairement les Traités", in *Ècrits Politiques*, Paris, 1972, p. 304.

Il est intéressant de noter que même chez un disciple de Rousseau comme l'est Saint - Just, l'image du Tartare se dégrade

considérablement, ainsi que le témoigne cet extrait d'un discours à la Convention: "Que les hommes révolutionnaires soient des Romains et non point des Tartares. Voilà la source et l'unique règle de la police générale de la République et du gouvernement révolutionnaire, qui n'est autre chose que la justice favorable au peuple et terrible à ses ennemis". *Décade philosophique, littéraire et politique*, tome I,Floréal - Messidor, an II, p. 37. Néanmoins, la politique de la République continuait celle de Vergennes comme le démontre à la même époque l'article de politique étrangère de la *Décade*: "Les Musulmans d'aujourd'hui, sans fanatisme et sans barbarie, restés sans doute à l'arrière de nos lumières par ignorance et non par erreur, sont peut - être aussi susceptibles d'une régénération profonde et sans secousses qu'aucun peuple de l'Europe. Si le despotisme de leur gouvernement differe de celui des autres nations, ce n'est que par les hommes, et surtout en ce qu'il ne pèse point sur le peuple auquel au contraire il semble tout dévoué. Cette différence n'est point à l'avantage de la constition britannique, tant vantée par Pitt: en un mot, il n'y a point de noblesse en Turquie". Tome I, 10 Prairial, an II, p. 231. Mais cette position se définit plus comme une opposition à l'Autriche et à la Russie, ennemies de la France révolutionnaire, que comme un soutien sincère aux Ottomans. Le même journal, nous l'avons vu, redécouvrira le despotisme ottoman dès le début de l'Expédition d'Ègypte (chap VI). On sent quand même la poursuite du début engagé dans les années 1780, bien que la tourmente révolutionnaire occupe bien plus les esprits.

621) Volney, *les Ruines ou méditation sur les révolutions des Empires*. Chapitre XIII, in *Oeuvre de C. F. Volney*, Paris, 1826, pp. 59 - 60.

622) *Ibid.*, p. 74.

623) *Ibid.*, pp. 74 - 75.

624) C'est un Génie qui parle.

625) *Ibid.*, pp. 85 - 86.

626) Notice de Bossange, *ibid.*, p. XXVIII.

627) *Ibid.*, pp. 241 - 243.

---

* وردت حاشيتان مختلفتان في الأصل الفرنسي تحت الرقم ١٧٦، دون أن يؤدي ذلك إلى إخلال بتوافق الإحالات مع أرقامها، ولذا يكون رقم الحاشية ١٧٦ الثانية هو (١٧٦ مكرر). ومن جهة أخرى، لايورد الأصل الفرنسي الحاشية رقم ٢٩٩ ـ المترجم.

SOURCES

1698

Latin

1) *Alcorani textus universus, ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide atque pulcherrimis characterribus descriptus, eademque fide ac pari diligentia ex arab. idiom. in latin. translatus; appositis unicuique capiti notis atque refutatione. Illis omnibus praemissus est prodromus ad refutationem Alcorani, in quattuor partes divisus, auctore Ludovico Maraccio.*
Patav, 1698, fol.

2) *Specimen versionis Coranicae adnotatum in caput XIX quod inscribitur caput Mariae editumque nunc S. G. S (Starke).*
Coloniae Brandeburgicae 4° .

Français

1) *Les fables de Pilpay, philosophe indien, ou la conduite des grands et petits.*
Paris 1698

2) *Les fables de Pilpay, philosophe indien ou la conduite des rois.*
Paris, 1698, in 12. (trad. David Sahid d'Ispahan) J.S - 5 mai 1698, p. 178

Voyageur

1) Wansleb, réédition de *Nouvelle relation en forme de Journal d'un voyage fait en Égypte en 1672-1673.*
Paris 1698 in 12 (1[e] édition Paris 1677)

1699

Français

3) Prideaux, *Vie de Mahomet.*

Paris et Amsterdam 1699. JS 13 Avril 1699, p. 148

4) Galland, *De l'origine et du progrez du caffé sur un manuscrit arabe de la Bibliothèque du Roi.*
Caen-Paris 1699. JS 1699, p. 301

5) *L'Histoire ou les Antiquités de l'État Monastique et Religieux où l'on traite de l'Institut et des maximes de ceux qui ont fait anciennement profession de la vie religieuse dans le Christianisme; et des personnes de l'un et l'autre sexe, qui ont fait paraître dans leur conduite quelques traits de la profession monastique dans le Judaïsme, et dans la gentilité.*
Paris. 1699 JS 1699, p. 423

Voyageurs

2) Carré, *Voyage des Indes Orientales, Meslé de plusieurs histoires curieuses.*
Paris, 2 tomes, in 12 (Bassorah, Alep). JS 1699, p. 351

3) Du Mont, *Voyages de M. Du Mont en France, en Italie, en Allemagne, à Malthe et en Turquie. Contenant Les recherches et observations curieuses qu'il a faites en tous ces païs...*
La Haye, 1699, in 12, 4 vol.

1700

Latin

3) *Philosophus autodictae sive epistola Abi Jaafar Ebn Tophail de Hai Ebn Yokdhan, in qua ostenditur, quomodo ex inferiorum contemplatione ad superiorum notitiam Ratio Humana adscendere possit. Ex Arabica in linguam latinam versa ab* Eduardo Pocockio.
Oxor 4[e] édit. 1700 (I[e] édit.: 1671)

4) *Quatuor prima capita Geneseos arabice et latine, ex Bibliis Polyglottis pro arabicis collegiis separatim* edita *M.G.C.B.*
Francforti ad Moen., 1700, 4°.

Voyageurs

4) Beaugran (Frère Félix), *Relation nouvelle et très fidèle du voyage de la Terre Sainte.*
Paris, 1700, in 12.

5) Le Bruyn (C), *Voyage au Levant, c'est-à-dire dans les principaux endroits de l'Asie Mineure, dans les Isles de Chio, de Rhodes, de Chypre, etc... de même que dans les plus considérables villes d'Égypte, de Syrie et de la Terre Sainte.* Traduit du flamand.
Delft 1700, in-fol, Trev août 1701, p. 133.

1701

Latin

5) *Tetrapla sive specimen Alcorani quadrilinguis, Arabici, Turcici, Persici, Latini: cujus textus authenticus arabicus, ex collatione XXX codicum recensus, hujus autem difficillimi census, tanquam obserata Satanae abyssus gemina clave, eaque felicissima, nimirum versione Persico, in ipso Oriente rarissima, et Turcica, adhuc rariore. Christianis autem hucusque prorsus ignorata, recludendi ac triplici Latina versione exponendi. Annotatienbus etiam* ... illustrandi sunt auctore Andrea Acolutho, Theologo, et linguarum orient. professore Vratislaviensi.
Berlini 1701 fol.

6) *Oratio inauguralis pro lingua persica et cognatis literis orientalibus.* Adriani Relandi.
Trajecti ad Rhenum 1701, Langl. 959.

Français

6) *Terre Sainte, Ancienne, Moderne et Historique, dressée sur les mémoires des meilleurs auteurs* par N. de Fer Géographe de M. le Dauphin.
Paris 1701, JS 1701, p. 158.

7) *Histoire arabe de Sindbad le Marin*, mise en françois par François Petis, sieur de la Croix.
Paris, 1701.

8) *Kitab al Machaid ou al asrar el taouhhiuya, c'est-a-dire le livre des témoignages des mystères de l'unité composé par Hamza Bin Ahmet, Grand Pontife de la Religion des Druzes*, en quatre tomes in 4° et traduit en françois suivant l'ordre de Monseig. de Pontchartrain, Secrétaire d'État par le Sieur Petis de la Croix, Professeur Royal en Langue Arabe, en l'année 1701.
JS 12 mars 1703, p. 169.

9) Nau (le Père Michel), *L'état présent de la religion mahométane.*
Paris, 1701, 2 vol in 12.

1703

Latin

7) *Novum Testamentum Syriacum et Arabicum.*
Romae typis cong de prop fide, 1703, 2 vol, fol.

8) *Dissertatio historico-philologica-theologica, de Alcorani prima inter Europaeos editione arabica, ante sequisеculum et quod excurrit in Italia par Paganinum Brixiensem facta, sed jussu Pontificis penitus abolita; quam* ... sub praesidis Joh Mich Langii publice defendet Mich Ludwig Altorfii.
Novii, 1703, 4°.

Français

10) Echialle Mufti, *Religion ou théologie des Turcs, avec la profession de la foi de Mahomet fils de Pir Ali.* s. 1. 1703.

Voyageurs

6) *Observations sur le voyage du Levant fait par Messieurs Fermanel, Fauve, Beaudoin, Stochove* ...
Rouen, 1703, 4° (1e édition 1668).

1704

Latin

9) *Aegyptus, auctore Ibn al Vardi, ex apographo Escorialensi, una cum lectionibus variis e codice Dresdensi primus edidit, vertit, notulisque illustravit* Christ Martinus Fraehn.
Halae, 1704, 8°, Langl 3598.

Français

10-2) Echialle Mufti, réédition.
Bruxelles, 1704.

11) *Abensufian* (Ali), *La vie du roy Almanzor*, Lyon, 1704, (1e édit. Amsterdam, 1671, auteur Miguel de Luna).

12) *Gulistan, ou l'empire des roses, traité des mœurs des rois, composé par Musladini Saadi, prince des poètes persans* trad par M... (Allègre)
JS, 16 février 1705, p. 91; Trev juillet 1705, p. 1131.

13) *Mille et une Nuits contes arabes traduits en français* par M. Galland, 2 vol, in 12. Paris, 1704-1717, JS, 19 mai 1704, p, 135, 17 novembre 1704, p. 456.

Voyageurs

5-2) Réédition de le Bruyn, cf 1700.
Paris, 1704.

7) Paul Lucas, *Voyage au Levant en 1699-1703* (rédigé par Baudelot de Dairval).
Paris, 1704, 2 vol. JS, 7 juillet 1704, p. 427. Trev, juillet 1704, p. 1255. sept. 1704, p. 1575.

8) Morisson (A), *Relation historique d'un voyage nouvellement fait au mont de Sinaï et à Jérusalem. On trouvera dans cette relation un détail exact de ce que l'auteur a vu des plus remarquables en Italie, en Égypte et en Arabie.*
Toul, 1704, 4°. JS, 7 juillet 1704, p. 46; Trev, fév 1705, p. 1877.

9) *Lettres édifiantes et curieuses des missionnaires de la Compagnie de Jésus* (Syrie et Égypte)
Trev, mars 1705, p. 273.

1705

Latin

10) Ahmed Ibn Abdallah, *Epistola theologica de articulis quibusdam fidei.* Rostockii, 1705.

11) *Dissertatio historico-politica de statu Persarum hodierno in Oriente*, auctore Petro Folcker.
Upsalis, 1705, pet 8°. Lang 3261.

12) Adriani Relandi, *de religione Mohammedica Libri duo. Quorum prior exhibet compendium Theologiae Mohammedicae ex codice Mss Arabice editum, Latine versum, et notis illustratum: posterior examinat nonnulla quae falso Mohammedanis tribuuntur.*
Utrecht, 1705. JS, 31 janv 1707, p. 65. Trev, avril 1706, p. 702.

Voyageurs

7-2) Réédition du premier voyage, cf 1704, Pl Lucas, La Haye, 1705, 8°.

10) Henry Maundrell, *Voyage d'Alep à Jésuralem à Pasques en l'année 1697.* Utrecht, 1706. JS 29 mars 1706, Trev, sept 1705, p. 1566.

11) Réédition du voyage de Thévenot,
Amsterdam, 1705 (1e édit 1665).

1706

Latin

13) Ahmet Ben Abdallah, *Epistola de libero arbitrio*, edente Zacharia Grapis.
Rostockii, 1706, 4°. Trev, fév 1708, p. 353.

Voyageurs

8-2) Réédition, Maundrell, cf 1705.
Paris, 1706.

1707

Latin

14) *Poema Tograi, cum versione latina* Jacobi Golili hactenus inedita, quam ex moto Goliano praefatione et notis quibusdam auctam edidit Matthias Anchersen.
Traj. ad Rhenum, 1707, 8°.

15) *Brevis institutio linguae arabicae*: D. Joh. Henrici *Maji hebraicae, chaldaicae, syriacae, samaritanae et aethiopicae harmonia. Accedit glossarium arabicum cum reliquis Orientis linguis harmonicum, in IV Geneseos capita priora et tres praecipuas Alcorani suratas; opera* Justi Helfrichi Happelii.
Francof. ad Moenum, 1704, 4°.

16) Joan Abrahemi Kromayer, *de usu linguae arabicae in addiscenda Hebru. et explicanda S.S.*
Frankfort et Leipzig, 1707. Trev, juillet 1711, p. 1271.

17) Hadriani Relandi, *Dissertationum Miscellanearum.*
Pars altera.
Trajecti ad Rhenum, 1707. JS 26 mai 1708, p. 198.

Français

14) Ancillon, *Traité des eunuques, dans lequel on explique toutes les différentes sortes d'eunuques, quel rang ils ont tenu, et quel cas on en a fait (...). On examine principalement s'ils sont propres au mariage, et s'il doit leur être permis.*
sl 1707. JS 30 avril 1708, p. 282.

15) *Chec Zadé, histoire de la sultane de Perse et des vizirs, contes turcs composés en langue turque et traduit en français* par Petis de la Croix.
Paris, 1707, Amsterdam, 1707; JS 23 mai 1707, p. 309.

1708

Latin

18) *Enchiridion studiosi arabice conscriptum a Borhaneddino Alzernouchi*, cum duplici versione latina, altera a Friderico Rostgaard sub auspiciis Josephi Banese Maronitas Syri, Romae elaborata, altera Abrahami Ecchellensis. Ex Museo Rostgaardiono edidit *Hadrianus Relandus.*
Traj. ad Rhenum, 1708, 8°. JS XXIV, 1710, p. 377.

19) Hadriani Relandi, *Dissertationum Miscellanearum Pars tertia et ultima.*
Trajecti ad Rhenum, 1708, (porte en particulier sur le droit militaire qu'observent les Mahométans dans leur guerre contre les Chrétiens).
JS supplément, janv 1709, p. 54.

20) *Animadversiones philologicae in Jobum, in quibus plurima hactenus ab interpretibus male accepta ope linguae arabicae et affinium illustrantur ab* Alberto Schultens... *Accessit specimen observationum arabicarum in totum Vetus Instrumentum cum indicibus necessariis.*
Trajecti Batavorum, 1708.

Français

16) *Histoire des deux conquestes d'Espagne, La première faite par Tarik et Mussa sur les Chrétiens; la seconde, par Abdalasis sur les Mores révoltés. Et des révolutions arrivées dans l'Empire des calipes pendant près de cinquante ans, par Abulacim Tarik Abentucique, l'un de ceux qui ont eu part à la première conquête, avec la description de l'Espagne, par le même auteur: la vie du grand Almansor, par Ali Abensufian, et de quelques lettres et pièces originales:* le tout traduit de l'Arabe en 1598, par Miguel de Luna, interprète de Philippe II roi d'Espagne et mis de nou-

veau en François par D.G.A.L.P et R.B de la S.M (il s'agit d'une ancienne supercherie littéraire).
Paris, 1708. JS 23 janv 1708, p. 49; Trev, mai 1708, p. 896; août 1708, p. 1477; août 1709, p. 1356.

17) *Question curieuse, si l'histoire des deux conquêtes d'Espagne par les Maures est un Roman* (P. Jean Liron).
Paris, 1708. JS 11 nov 1709, p. 711.

1709

Latin

21) *Psalmi arabice.*
Patavii, typis Seminarii, 1709, 8°.

22) *Animadversiones philologicae et criticae ad varia loca Veteria Testamenti, in quibus, ope praecipue linguae arabicae, multa ab interpretibus nondum satis intellecta illustrantur, quam plurima etiam nove explicanda modeste proponuntur* ab Alberto Schultens.
Amstelaedami, 1709.

Français

18) *Histoire de l'Empire Ottoman, contenant l'origine et le progrès des Turcs, les vies et les conquêtes de tous leurs Sultans, leurs Guerres, Sièges et Combats par Mer et par terre, les Révoltes et Révolutions extraordinaires, et généralement tout ce qui s'est passé de considérable dans cet Empire.* Traduit de l'Anglais de M. le Chevalier Ricaut.
La Haye, 1709. JS XXVIII, 1710, p. 433; Trev, juillet 1710, p. 1295.

Voyageurs

12) *Relation exacte concernant les Caravanes des Cortèges des Marchands d'Asie.* Par M. Bignon, Géographe ordinaire de S.A.R. de Lorraine.
Nancy, 1709. JS 19 janvier 1711. Trev, juillet 1709, p. 990.

1710

Français

19) Petis de la Croix (père), *Histoire du Grand Genghizcan, premier Empereur des anciens Mogols et Tartares.*
Paris, 1710. JS XL, 1710, p. 631; Trev, mai 1711,

20) Petis la Croix (père), *Histoire abrégée des successeurs de Genghizcan.*
Trev, juin 1711, p. 875.

21) François Petis de la Croix, *Les Mille et un Jours.*

Voyageurs:

13) Paul Lucas, *Voyage deuxième, fait en 1704-1708, par ordre du Roy dans la Grèce, l'Asie Mineure, la Macédoine et l'Afrique.*
Paris, 1710, (rédigé par Fourmont l'ainé). JS XXX, 8 août 1712, p. 446.

1711

Latin

23) Jo Conrardi Schwartz, in gymnasio Coburgensi Poeseos Prof. publ. et Latinae Linguae Extraord. *De Mohammedi Furto sententiarum Scripturae sacrae Liber unus, in quo Mohammedana Religio funditus evertitur.*
Lipsiae, 1711. JS, 16 mai 1712, p. 282; Trev, déc 1712, p. 2113.

1713

Latin

24) *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum, a D. Marco usque ad finem saeculi XIII, cum catalogo sequentium patriarcharum ... Accedit epitome historiae Muhamedanae ...* Auctore Eusebio Renaudotis.
Paris, 1713.

1714

Latin

25) *Arabia Graeca in antiquatis honorem pro optimarum luce orbe erudito commendata* ab Hermann Von der Hardt.
Helmstadii, 1714. Lang 1577.

26) Hadr Relandi, *Palaestina ex monumentis veteribus illustrata.*
Traj Bat, 1714, pet. 4°. Lang 3245.

Voyageurs

5-2) Réédition de Corneille le Bruyn.
Paris, 1714. JS 15 juillet 1515, p. 401.

7-2) Réédition du premier voyage de Paul Lucas.
Paris, 1714.

10-2) Réédition du deuxième voyage de Paul Lucas.
Paris, 1714.

14) *Recueil de cent estampes représentant différentes Nations du Levant, tirées sur les tableaux peints d'après nature en 1707 et 1708 par les ordres de M. de Ferriol Ambassadeur du Roi à la Porte et gravées en 1712 et 1713* par les soins de M. Le Hay.
Paris, 1714. JS 19 mars 1714, p. 168; 20 janv 1715, p. 49; Trev, avril 1715, p. 655.

1715

Latin

27) *Alphabeticum arabicum Romae typis congregationis de propag fide.*
Romae, 1715.

1716

Latin

28) *Missale Syriacum, juxta ritum ecclesiae Antiochenae nationis Maronitarum cum interpretatione Carsciunica seu arabica*, sub auspiciis Clementis XI et Jacobi Petrii Evodii, Maronitarum patriarchae.
Romae, typ cong. de prop. fide, 1716.

Voyageurs

15) La Roque (Jean de), *Voyage en Arabie heureuse par l'Océan Oriental et le détroit de la Mer Rouge, fait par un Français pour la première fois dans les années 1708, 1709, 1710.*
Amsterdam, 1716. JS 27 avril 1716, p. 263; 4 mai 1716, p. 277; Trev, avril 1716, p. 614.

1717

Latin

12-2) Hadriani Relandi, *De religione mohamedica* libri duo.
Utrecht 1717 (2e édit. augmentée). JS 18 juillet 1718, p. 451. Lang 276.

Voyageurs

16) D'Arvieux, *Voyage dans la Palestine vers le Grand Emir, Chef des princes Arabes du Désert, connus sous le nom des Bédouins, ou Arabes Scénites, qui se disent la vraie postérité d'Ismaël fils d'Abraham ... avec la description générale de l'Arabie, faite par le Sultan Ismaël Abulfeda* traduite en français sur les meilleurs manuscrits, avec des notes par M.de la Roque.
JS 1717, p. 431; Trev, juillet 1717, p. 1476.

17) *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant*, tome II (Égypte relation du Père Sicard).
JS 22 novembre 1717, p. 598; 29 novembre 1717, p. 616; Trev, novembre 1717, p. 1545.

18) Pitton de Tournefort, *relation d'un voyage du Levant fait par ordre du roi*.
Paris, 1717, 2 vol. 4°. JS 31 janv 1718, p. 65; 14 fév 1718, p. 97.

18-2) Lyon, 1717 Lang 2075.

1718

Latin

29) *Elementa linguae arabicae in quibus omnia ad solidam hujus linguae cognitionem necessaria paradigmata exhibentur. Accedunt textus aliquot arabici et justae analyseos exemplum cum praefatione* Hermani Von der Hardt, academiae Juliae Senioris et praepositi Mariaberg. Auctore Jo. Godofredo Lackemaker.
Helmstadii, 1718, 4°. JS 1719, p. 560.

30) M. Henrici Gottlieb Reime facult. philos. *Jenens. adjuncti clavis linguae arabicae*; institutionem ejus methodo maximam partem Danziana anomaliis analogiae restitutis; exemplis probata, auctoris observationibus, ut et schematibus maxime necessariis, nec non verborum tam perfectorum quam imperfectorum paradigmatibus illustrata.
Jenae, 1718, 8°. Lang 901.

31) *Muhammed testis veritatis contra scriptum, Turcis verax, qui mendacia admittat; Christianis mendax, qui veritatem dictat utrinque ex locis Alcorani utrique demonstratus. Adjicitur epistola ad amicum de methodo breviori et tutiori in L.L.O.O. addiscendis, cum Tabula linguarum et accentuum Hebr. Harmonica.* Auctore M. Matth. Georg. Schroder.
Lipsii, 1718. JS 14 novembre 1718, p. 587.

Français

22) Abbé Eusèbe Renaudot, *Anciennes relations des Indes et de la Chine de deux voyageurs mahométans qui y allèrent dans le neuvième siècle.*
Paris, 1718. JS 20 avril 1719, p. 545; 13 novembre 1719, p. 577;
Trev, juillet 1719, p. 1132.

Voyageurs

16-2) D'Arvieux la Roque
Amsterdam, 1718.

18-3) Tournefort
Amsterdam, 1718.

1719

Latin

32) *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana.*
Rome, 1719-1728. JS septembre 1724, p. 618. Lang 4026.

33) *Dissertatio inauguralis historico-litteraria de fatis studiorum apud Arabes*, quam publico examini subjicit Joh. Gottfr. Lakemacker.
Helmstadii, 1719. Lang 1575.

Voyageurs

19) Gemelli Careri, *Voyage autour du monde*, traduit de l'italien par M.L.N. (Le Noble ou Dubuis de Saint-Gelais).
Paris, 1719, 6 vol in 12 (I: Turquie, Égypte II: Perse). JS 11 mars 1720, p. 161; Trev, fév, p. 320.

20) Paul Lucas, *Voyage (troisième) fait en 1714 jusqu'en 1717 par ordre de Louis XIV dans la Turquie, l'Asie, Sourie, Palestine, Haute et Basse Égypte etc ...*
Paris, 1719, 2 vol. 8°. JS 11 décembre 1719, p. 641, 18 décembre, p. 657; Trev, janv 1721, p. 62.

1720

Voyageurs

21) J. Coppin, *Relation des voyages faits dans la Turquie, la Thébaïde et la Barbarie contenant des avis politiques qui peuvent servir de lumières aux Rois.*
Lyon, 1720 (1e édition Lyon 1686).

22) M. Ladoire, *Voyage fait à la Terre Sainte en l'année MDCCXIX, contenant la description de Jérusalem, tant ancienne que moderne, avec les mœurs et les coutumes des Turcs.*
Paris, 1720.

20-2) Réédition du troisième voyage de Lucas.
Amsterdam, 1720.

1721

Latin

34) *Mohammedis fil. Abdallae Pseudoprohetae fides Islamica: i.e Al-Coranus; ex idiomate Arabico quo primum a Mohammede conscriptus est, Latine versus per Lud. Marracium et ex ejus versione, animadv. et al. observ. illustr. cura* Chr. Reineccii.
Lips, 1721. Lang 262.

Français

23) Gaudereau, *Relation des différentes espèces de peste que reconnaissent les Orientaux, des précautions et des remèdes qu'ils prennent pour en empêcher la communication et le progrès, et de ce que nous devons faire à leur exemple pour nous en préserver et nous en guérir.*
Paris, 1721.-Lang 533.

24) Adriaan Reeland, *La religion des Mahométans, exposée par leurs propres docteurs, avec des éclaircissements sur les opinions qu'on leur a faussement attribuées, tirées du latin de Reeland et augmentées d'une confession de foi mahométane qui n'avait point encore paru.*
Lang 277.

1722

Latin

35) *Historia Josephi, fabri liginarii liber apocryphus ex cod Ms Bibl. Paris. arabice editus cum vers. latina et notis* G. Wallin.
Lipsiae, 1722, 4°. Lang 3770.

Français

25) *Histoire de Timur Beg, connu sous le nom de grand Tamerlan, empereur des Mogols et Tartares. En forme de Journal historique et des victoires et conquêtes dans l'Asie et dans l'Europe. Ecrite en Persan par Cherifeddin Ali, natif de Yezdi, auteur contemporain.* Traduite en français par M. Petis de la Croix, Professeur en Langue Arabe au Collège Royal. Secrétaire interprète du Roi pour les langues orientales. Avec des notes historiques et cartes géographiques.
Paris, 1722, 4 vol. in 12. Trev, juin 1722, p. 1101; mai 1723, p. 799; juin 1723, p. 951.

26) *Anecdote ou histoire secrète de la Maison Ottomane*
Amsterdam, 1722. Trev, janvier 1723, p. 140; février 1723, p. 221.

Voyageurs

23) La Roque, *Voyage de Syrie et du Mont Liban, contenant la description des ruines d'Héliopolis aujourd'hui Balbek etc ...*
Paris, 1722, 2 vol. in 12. JS 6 juillet 1722, p. 425; 10 août 1722, p. 502.

5-3) Réédition de Corneille Le Brun.
JS, 13 juillet 1722, p. 444.

1723

Français

25-2) Réédition de l'*Histoire de Timur Beg.*
Delf, 1723.

Voyageurs

20-3) Réédition du troisième voyage de Lucas.
Rouen, 1723, 2 vol. in 12.

24) Wheler (George), *Voyage de Dalmatie, de Grèce et du Levant.*
La Haye, 1723, 2 vol. in 12, (1e édition française en 1689).

1724

Latin

36) *Monarchiae asiatico-saracenicae status qualis VIII et IX post Christum seculo*

fuit ex nummis argenteis prisca Arabum scriptura cufica a monarchis Arabicis Almansor, Harun Raschid, Al Mamon aliisque in metropolibus Chaldae, Persiae, Transoxianaeque cusis, et nuper in Littore maris Balthici prope Gedanum effossis, illustratus a Georgio Jacobo Kehr.
Lipsiae, 1724. Lang 3157.

37) *Origines hebrae, sive Hebrae linguae antiquissima natura et indoles ex Arabiae penetralibus* ab Alberto Schultens.
Franequerae, Lugduni Batavorum, 1724.

38) *Gymnasium arabicum in quo tres priores Davidis odae cum versione latina et notis critico-anyticis in usum philologountos*, exhibentur a Jo-Christ Wichmanhausen.
Wittenbergae, 1724. Lang 902.

Français

27) Sagredo, *Histoire de l'Empire Ottoman.*
Paris, 1724. JS nov 1724, p. 754; janv 1725, p. 47; Trev, sept 1726, p. 1589.

26-2) Réédition, *anecdote ou histoire secrète de la Maison Ottomane.*
Lyon, 1724.

Voyageurs

20-4) Réédition du troisième voyage de Lucas.
Paris, 1724, 2 vol in 12.

20-5) *Id.*
Rouen, 1724.

25) Charles de Sainte-Maure, commandeur de Beaulieu, *Nouveau voyage de Grèce, d'Égypte, de Palestine, d'Italie de Suisse, d'Alsace et de Pays-Bas, fait en 1721, 1722 et 1723.*
La Haye, 1724, in 12. Lang 2041.

26) *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant.*
Tome IV: Syrie et Ethiopie
JS mai 1724, p. 311; Trev, juillet 1724, p. 1271.

1725

Français

28) *Les fables de Pilpay, philosophe indien, et ses conseils sur la conduite des grands et des petits.* Traduction de Galland.

29) *Canon de Sultan Suleiman II, représenté à Sultan Murad IV, pour son instruction ou état politique et militaire tiré des archives les plus secrètes des princes ottomans, et qui servent pour bien gouverner leur empire.*
Traduit du turc en français par M. Petis de la Croix.
Paris, 1725, 8°. JS septembre 1725, p. 541.

Voyageurs

27) *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant.* Tome V: Égypte et Syrie.
JS avril 1726, p. 216; Trev, novembre 1726, p. 2078.

5-4) Réédition de Corneille le Brun.
Paris, 1725. JS août 1725, p. 502.

1726

Français

30) *Histoire généalogique des Tatars traduite du manuscrit tatare d'Abulgasi Bayadur-Chan, et enrichie d'un grand nombre de remarques authentiques et très curieuses sur le véritable estat présent de l'Asie septentrionale avec les cartes géographiques nécessaires* par O. (Bentinck).
Leyde, 1726. JS janvier 1727; juin p. 353; septembre p. 374.

13-2) Réédition des *Mille et une nuits.*
Paris, 1726.

1727

Français

31) M. Gomez, *Anecdotes persanes.*
Paris, 1727.

Voyageurs

28) *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant.* Tome VI, Égypte et Syrie.
JS août 1727, p. 467; Trev, nov 1727, p. 2033.

29) La Motraye, *Voyage en Europe, Asie et Afrique.*
La Haye, 1727. JS 1727, p. 361.

18-2) Réédition du voyage de Tournefort.
Lyon, 1727.

19-2) Réédition du voyage de Gemelli Carreri.
Paris, 1727.

14-2) Réédition du voyage de Thévenot.
Amsterdam, 1727. Lang 2028.

1728

Français.

32) *Histoire de la dernière révolution de Perse.*
Paris, 1728. JS novembre 1728, p. 682; Trev, sept 1728, p. 1613; octobre

1728, p. 1859, nov 1728, p. 2041; Lang 3288.

Voyageurs.

5-5) Réédition de Corneille le Brun.
Paris, 1728.
20-6) Réédition du troisième voyage de Lucas.
Rouen, 1728.

1729

Latin.

39) *Colloquia arabica idiomatico vulgaris sub ductu Sal. Negri Damasceni olim composuit jamque in usum scholae suae vulgavit* Jo Henr. Callenberg Phil. prof. publicus.
Halae, 1729. Lang 4158.

40) *Prima rudimenta linguae arabicae* publicavit in usum scholae suae Jo Henr. Callenberg.
Halae, 1729.

41) *Juris circa Christianos Muhammedici particula. E codicibus moslemorum eruit et publicae disquisitioni exposuit* Jo Henr. Callenberg. Respondentis munus obeunte Ludov. Christ. Vockodt, Gothano, Theol. et paedog. reg. collega.
Halae, 1729. Lang 284.

42) *Cathecismus Lutheri minor arabice quem olim sub ductu b.Sal.Negri Damasceni* in hanc linguam transtulit jamque in usum certae gentis Muhammemedanae vulgavit Jo. Henr. Callenberg.
Halae, 1729.

43) *Theoria et praxis linguae arabicae, h.e; grammatica arabica, continens I Fundamenta ejus linguae succincta methodo tradita, adjectis arabum grammaticorum terminis technicis. II Dialogos tres, in vulgari hodierna Dialecto arabica quibus differentia illius ostenditur ab erudita. III Duo capita Geneseos, a celebri Judaeorum magistro R. Saadia arabice versa. IV Praefationem, qua de linguae arabicae usu in exegesi sacra, in theologiae Muhammedicae cognitione, in historia et geographia aliisque disciplinis disseritur. V Accessit analysis libri Hiobi, qua usus linguae arabicae per singula capita uberius monstratur,* opera et studio Jo Christ. Clodii. PP linguae arabicae in academia Lipsiensi.
Lipsiae, 1729, 4°. JS août 1728, p. 509.

44) *Grammatica Turcica necessariis regulis praecipuas linguae difficultates illustrans* ac aliquo colloquis et sententiis Turcicis aucta, studio Johanis Christianis Clodii.
Lipsiae, 1729. JS fév 1732, p. 117.

Français.

33) *Les contes et fables indiennes de Bidpai et de Lokman* traduites d'*Ali Tche-*

lebi ben Saleh, ouvrage posthume par M. Galland.
Paris, 1729.
32-2) Réédition de l'*histoire de la dernière révolution de Perse.*
21-2) Réédition des *Mille et un Jours*.
Paris, 1729. Lang 1503.

Voyageurs.

30) *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant.* Tome VII, Égypte et Tartarie.
Trev sept 1729, p. 1541.

31) *Voyage en Turquie, en Perse, en Arménie, en Arabie et en Barbarie*, par un missionnaire de la Compagnie de Jésus.
Paris, 1729. JS avril 1720, p. 201.

1730

Latin.

45) *Particula concionis montanae a domino nostro Jesu Christo, Matth. V* Cura D. J. H. Callenbergii, arabice.
Halae, 1730.

46) *Elementa linguae arabicae ex Erpenii rudimentis ut plurium desumpta cujus praxi grammaticae novam legendi praxin* addidit Leonardus Chappelow linguae arabicae apud Cantabrigienses professor.
Londini, 1730, 8°. Lang 889.

47) *Excerptum Alcoranicum de Peregrinatione sacra. Hoc est caput XXII Alcorani, variantibus ex Msc. commentatione Beidavio et notis selectis illustratum a* J.C. Clodio P.L.Ar. in usum auditorum. *Seu supplementum grammaticae arabicae.*
Lipsiae, 1730, 4°.

Français.

34) M. le Comte de Boulainvilliers, *la vie de Mahomed.*
Londres, Amsterdam, 1730. Trev, décembre 1729, p. 2269, (Annonce) avril 1732, p. 735.

35) *Grammaire turque, ou méthode courte et facile pour apprendre la langue turque, avec un recueil de noms, des verbes et des manières de parler avec plusieurs dialogues familiers*, par le Père Holderman Jésuite missionnaire.
Constantinople, 1730, 4°. JS août 1731, p. 497; mai 1732, p. 289; Trev, sept 1732, p. 1655; nov 1732 p. 1922. Lang 952.
27-2) Réédition de Sagredo, *Histoire de l'Empire Ottoman.*

Voyageurs.

31-2) Réédition du voyage en Turquie ...

Paris, 1730.

1731

Latin.

48) *Colloquium Christi cum muliere Samaritana.*
Halae, 1731.

49) *Chronicon peregrinantis, seu historia ultimi belli Persarum cum Aghwanis gesti, a tempore primae eorum in regnum persicum irruptionis etc ... Ex codice turcico, in officina typographia recenti Constantinopolitana impresso, versa ac notis quibusdam illustrata, cum tabula imperatorum familiae Othomanicae, ex codice manuscripto turcico, in fine adjecta. Studio et opera* Joh. Christ. Clodii.
Lipsiae 1731 4°. Lang 3282.

50) *Hariri. Eloquentiae arabicae principis, tres priores consensus. E. cod. ms. bibl. Lugd. Batav. pro specimine emissi, ac notis illustrati* ab A. Schultens.
Franequerae, 1731, 4°. JS fév 1732, p. 1109; Lang 4179.

Voyageurs.

7-3) Réédition du premier voyage de Lucas.
Paris, 1731. Lang 2395.

1732

Latin

51) *Rudimenta linguae arabicae cum catechesi christiana.*
Romae, 1732. Lang 4162.

52) *Vita et res gestae sultani Almalichi Alnasiri Saladini, Abi Modassiri Josephi F. Jobi F. Sjadsi, auctore Bohadino F. Sjeddadi; nec non excerpta ex historia universali Abulfedae, easdem res gestas reliquamque historiam temporis, compendiose exhibentia; itemque specimen ex historia majore Saladini grandiore cothurno conscripta, ab Amododdino Ispahaensi; ex mss. arabicis adademiae Lugduno-Bataviae* edidit ac latine vertit Alb. Schultens: accedit index commentariusque geographicus ex mss. ejusdem biblioth.contextus.
Lugd.Bat. JS 6 janv 1732, p. 756, juin 1732, p 335, juillet 1732, p. 404. Trev, avril 1732, p. 735, mai 1739, p. 998, Lang 3255.

22-2) Réédition de Schultens de 1709.
Amsteldami, 1732.

Français

36) Jean Gagnier, *La vie de Mahomet traduite et compilée de l'Alcoran, des traditions authentiques de la Sonna.*
Amsterdam, 1732. Lang 3135.

37) Marsigli, *État militaire de l'Empire Ottoman, ses progrès et sa décadence.*
La Haye, 1732.
34-3) Réédition de Boulainvilliers.
Amsterdam, 1732.
34-3) Même ouvrage sous le titre de *Histoire des Arabes avec la vie de Mahomed.*
Amsterdam, 1732.
28-3) Réédition de Sagredo, *Histoire de l'Empire Ottoman.*
21-3) Réédition des *Mille et un Jours.*

Voyageurs

5-6) Réédition de Corneille le Brun.
La Haye, 1732.

1733

Latin

53) *Hugonis Grottii adversus Muhamedos liber*, ab *Eduardo Pocokio in linguam arabicam translatus, in usum Judaeorum orientalium seorsum* curavit Jo. H. Callenberg.
Halae, 1733, 12°.

54) *Rudimenta linguae arabicae auctore Thoma Erpenio, Florilegium sententiarum arabicarum ut et clavim dialectorum ac praesertim arabicae,* adjecit Albertus Schultens.
Lugd. Batav. 1733. 4°. Trev, janv 1734, p. 172.

55) *Emonis Lucii Vriemo et Arabismus, exhibens grammaticam arabicam novam et monumenta quaedam arabica, cum notis miscellaneis et glossario arabico latino.*
Frabequerae, 1733. Lang 904.

1734

Latin

56) *Scriptum manifestem ... Alcorani* sur XV ed. Hermann Vd. Hardt.
Helmstadii, 1734, 4°.

Français

38) M.de Gomez, *Histoire d'Osman, premier du nom*
JS janv 1734, p. 62.

39) *Alcoran de Mahomet*, traduit de l'arabe par André du Ryer.
Amsterdam, 1734. Trev, juillet 1734, p. 1338; Lang 263.
26-3) Réédition, *Anecdote ou histoire secrète de la maison ottomane.*
Amsterdam, 1734.

1735

Latin

57) *Prospero Alpino Historiae Aegypti naturalis.*
Leyde, 1735, 4°. Lang 519.

Français

40) Bruzen de la Martinière, *Introduction à l'histoire de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique.*
Amsterdam, 1735.

Voyageurs

32) Laurent d'Arvieux, *Mémoires du Chevalier d'Arvieux* contenant les voyages de 1653 à 1683 à Constantinople, dans l'Asie, la Syrie, la Palestine, l'Égypte et la Barbarie, la description de ces pays, les religions, les mœurs, etc ... recueillis de ses mémoires originaux et mis en ordre avec des réflexions par le Rév.Père J. Bapt. Labat..
Paris, 1735, vol 8°. JS novembre 1734, p. 838 (annonce); mars 1735, p. 148; avril p. 205; Trev, Avril 1735, p. 581; Lang. 2027.

33) *Lettres critiques d'Hadgi Mehemed Effendi à Madame la Marquise de ... au sujet des Mémoires du Chevalier d'Arvieux, trad. du turc par Ahmed Frengui* renégat flamand (Petis de la Croix).
JS 1735 p 702 Février 1736 p 118; Trev, juillet 1736, p. 661 Lang 2027.

34) Benoit de Maillet, *Description de l'Égypte, contenant plusieurs remarques curieuses sur la géographie ancienne et moderne de ce pays, sur ses monuments anciens sur les moeurs, les coutumes et la religion des habitants composée sur les Mémoires de Monsieur de Maillet,* par l'Abbé Le Mascrier.
Paris, 1735. JS 1735, p. 522; janv 1736, p. 36; fév 1736, p. 81; Trev, octobre 1735, p. 2095; avril 1736, p. 864; juin 1736 p. 1157.

1736

Latin

58) *Specimen bibliothecae arabicae, qua libri arabice editi recensentur auctore* Jo. Henr. Callenberg.
Halae, 1736.

1737

Latin

59) *Compendium historiae sacrae seorsum recudi curavit* J. H. Callenberg.
Halae, 1737.

60) *Abi Mohammed el Kasem, vulg. Hariri, consensus XXVI arabice cum scholiis* ed. Jos?c. Reiske.
Lipsiae, 1737, 4°.

Français

12-2) Réédition du *Gulistan* de 1704.
Paris, 1737. Lang 414.

Voyageurs

33) *Relations de deux rebellions arrivées à Constantinople en 1730 et en 1731.*
JS septembre 1737, p. 537.

1738

Latin

61) *Thomae a Kempis de imitatione Christi. Romae typis. Petri Ferri, litteris Syriacis,* curante P.D. Josaphat Dapsi Maronita. Monachorum sanctorum Petri et Marcellini de urbe Abbate Anno 1738.

62) *Thomae Kempisii de Christo imitando liber primus ex latino in arabicum sermonem versus a P.F. Caelestino* in s. Liduina carmelita discalceato. Recudi curavit J. H. Callenberg.
Halae, 1738, 8°.

63) *Pars versionis arabicae libri Colaila wa Dimmah, sive fabularum Bidpai philosophi Indi, in usum audoritum* edito ab Henrico Alberto Schultens.
Lugd. Batav. 1738, 4°.

64) *Alphabeticum persicum cum psalmus primo, oratio dominica* etc ...
Romae, ex typographia congregationis de propag. fide, 1738.

Français

90-2) Réédition de l'*Introduction à l'Histoire de l'Asie, etc* ...
Amsterdam, 1738.

1739

Latin

62) Suite lib. II III IV.
Halae, 1739.

65) *Albertus Schultens Praes Potier de Bottens dissertatio philologica qua disquiritur de puritate dialectate arabicae comparate cum puritate dialecti hebrae in relatione ad antediluviam linguam* ...
Lugduni in Batavio, 1739.

Français

41) *Recherches sur les causes de la Guerre de Turquie et de Moscovie.*
Trev, octobre 1739, p. 2273.

36-2) Réédition: *anecdote ou histoire secrète de la Maison Ottomane.*
Amsterdam, 1739.
40-3) Réédition de l'*Introduction à l'histoire de l'Asie*, etc ...

Voyageurs

36) *Relation sur l'Expédition de Moka en l'année 1737, sous les ordres de M. de la Garde Jazier de Saint Malo, dressée sous la forme historique par* l'Abbé des Fontaines.
Paris, 1739. JS mai 1739, p. 319, juin 1739, p. 348. Trev, octobre 1739, p. 2270. Lang 2301.

1740

Latin

66) *Colloquia arabica idiomatico vulgaris sub ductu Sal. Negri Damasceni olim composuit jamque in usum scholae suae* vulgavit Jo Henr. Callenberg. Particula II et III (L 39).
Halae, 1740.

67) *Historia Jacobitarum seu Coptorum in Aegypto, Libya, Nubia, Aethiopia tota et parte Cypri insulae habitantium.* Opera Josephi Abudacni seu Barbati, nati Memphis Aegypti Metropoli. ed.sig. Havercampo.
Lugduni Batavorum, 1740 (I^re^ édition Oxoniae 1675).

68) *Descriptio Peninsula Arabum, arabice et latine cum annotationibus*. Joh. Gagneri.
Oxoniae, 1740.

69) *Monumenta vetustiora Arabiae, sive specimena quaedam illustria antiquae memoriae et linguae. Ex codicibus manuscriptis Nuweirii, Mesoudii, Abulfedae, Hamasa etc.* excerpta ab Alberto Schultens.
Lugduni Batavorum, 1740. Lang 4179.

70) Albertus Schultens praes. Ratelbrand, *Dissertatio philologicae de convenientia admirabili dialecti arabicae cum hebraea, in universo linguae ambitu.*
Lugduni Batavorum, 1740.

71) *Dissertatio universalis, exhibens miscellaneas aliquot observationes medicas ex Arabum monumentis, quam ... ex autoritate D. Gaulii* ... publico examini submittit Joan Jacob Reiske.
Lugduni Batavorum, 1740.

Français

42) *Histoire de Thamas Kouli-Kan, Sophi de Perse.*
Amsterdam, 1740. JS août 1740, p. 523, janvier 1742, p. 17.

Voyageurs

34-2) Réédition de la *Description de l'Égypte* de du Maillet.
La Haye, 1740. Lang 3602.

1741

Latin

72) *Matthae evangelium arabice, seorsum recudi* D. Jo. Callenberg.
Halae, 1741.

73) *Pauli apostoli epistola ad Romanos arabice, seorsum recudi* curavit D. Jo. Callenberg.
Halae, 1741.

Français

43) *Histoire générale des cérémonies, moeurs et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, par M. l'Abbé Bannier.
Tome V: 1[e] partie contenant les Cérémonies religieuses des Mahométans.
Paris, 1741. JS juillet 1742, p. 423.

Voyageurs

37) *Lettres édifiantes et curieuses des missionnaires de la Compagnie de Jésus, tome XXV contenant la relation des Révolutions de la Perse sous Tamas Kouli Kan.*
Trev, août 1741, p. 1527.

1742

Latin

74) *Acta apostolorum arabice seorsum recudi* curavit D. Jo. Callenberg.
Halae, 1742.

75) *Epistola ad Hebraeos arabice seorsum recudi* curavit D. Jo. Callenberg.
Halae, 1742.

76) *Thomae a Kempis de imitatione Christi libri IV*, impensis P. Fr. Antonii Hierosolymitani Maronitae, Orientalium in sacrosancta Basalica Principis Apostolorum de urbe confessarii.
Romae, typis congr. de P.· F, 1742.

77) *Tharafae Ibn Al'Abd al Bakri Moallakah* cum scholliis Nahas.
Lugduni Batavorum, 1742, (illustravit Jo. Jac. Reiske). JS janvier 1743, p. 59. Lang 1333.

78) *Specimen arabicum in Suratam Corani duodeciman, in qua historia Josephi Patriarchae traditur.* Quod praeside Dr. Jo. Jac. Salchlino V.D.M. SS: Theologiae in acad. Lausan. prof. ordin. publice defendit Johanes Salchlinus filius, philosophiae studiosus author. Lausannae, 1742, 8°.

Français

32-2) *Histoire des révolutions de Perse depuis le commencement de ce siècle jusqu'à la fin du règne de l'usurpateur Azraff.*
Paris, 1742.

44) *Histoire de Thamas Kouli Kan, nouveau Roi de Perse ou Histoire de la dernière Révolution de Perse arrivée en 1732* (Abbé Claustre).
Paris, 1742. Trev, mai 1742, p. 916.

Voyageurs.

38) *Voyages en Turquie, en Perse, en Arménie et en Barbarie, par un missionnaire de la Compagnie de Jésus.* Trev, juillet 1742, p. 1317.

39) Tollot, *Nouveau voyage fait au Levant les années 1731 et 1732, contenant les descriptions d'Alger, Tunis, Tripoly de Barbarie, Alexandrie en Égypte, Terre Sainte, Constantinople* etc ...
Paris, 1742.

1743

Latin

79) *Dissertatio inauguralis de prima Alcorani Sura,* quam praeside J. Andr. Mich. Nagelio di VIII maii 1743 publico examini subjicit Jac. Christoph. Guil. Holste.
Altdorphii, 4°.

Français

45) Demetrius Cantemir, *Histoire de l'Empire Ottoman où se voyent les causes de son agrandissment et de sa décadence* ... traduite en français par M. de Jonquières..
Paris, 1743. Lang 3193.
44-2) Réédition de l'*Histoire de Thamas Kouli Kan.*
Paris, 1743.
35-2) Réédition de la *grammaire turque* de Holdermann.
Constantinople, 1743, 4°.

Voyageurs

40) De Maillet, *Idée du gouvernement ancien et moderne de l'Égypte.*
Paris, 1743. JS 1743, p. 382, septembre 1743; p. 564; Lang 3602.

41) Thomas Shaw, *Voyage dans plusieurs provinces de la Barbarie et du Levant, contenant des observations géographiques, physiques, philologiques et mêlées sur les royaumes d'Alger et de Tunis, sur la Syrie, l'Égypte et l'Arabie Pétrée,* avec des figures et des cartes, traduits de l'anglais.

Lang 2153 JS juin 1743, p. 573, octobre 1745, p. 591.
Trev, octobre 1743, p. 2677.

1744

Voyageurs

42) *R. P. Nau, Voyage autour de la Terre Sainte, enrichi de plusieurs remarques particulières qui servent à l'intelligence de la Sainte Ecriture, et de diverses réflexions chrétiennes..*
Paris, 1744, (réédition de 1670).
17-7) Réédition du troisième voyage de Lucas..
Rouen, 1744.

1745

Latin

80) Prospero Alpino, *Medicina Aegyptiorum* accessit ejusdem liber de Basalmo et Rhapontico, ut et Jac. Bontii medicina Indorm..
Lugduni Batavorum, 1745 (1e édition Paris 1646).

81) Christianus Kortholtus S. Theol. Doct. *de Enthusiasmo Muhammedis*.
Gottingen, 4°. Trev, août 1746, p. 1714.

82) *Ali ben Taleb carmina Arabice et Latine.* Edidit et notis illustravit G. Kuypers.
Lugduni Batavorum, 1745. JS nov 1777, p. 766, (catalogue de librairie).
Lang 1337.

Français

13-2) Réédition des *Mille et une Nuits*.
Paris, 1745-1747.

Voyageurs

43) Tourtechot de Granger, *Relation du voyage fait en Égypte par le sieur Granger en l'année 1730, où l'on voit ce qu'il y a de plus remarquable particulièrement sur l'histoire naturelle.*
Paris, 1745. JS mai 1745, p. 292, Lang 2399.

44) *Voyages de Pietro della Valle, dans la Turquie, l'Égypte, la Palestine, la Perse, les Indes Orientales et autres lieux* (traduits de l'italien en français par Carneaux).
Rouen, 1745. JS sept 1744, p. 574 (annonce de réédition); fév 1745, p. 124. Lang 2024.

45) *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant.*
Tome VIII: Syrie, Liban..
JS août 1745, p. 447, sept 1745 p. 519. Trev, juillet 1745, p. 1232.

1747

Latin

83) Joan Jac. Reiske, *Dissertatio de principibus Muhammedanis qui aut ab eruditione aut ab amore litterarum et litteratorum claruerunt.*
Lipsiae, 1747.

Français

46) Guer, *Mœurs et usages des Turcs, leur religion, leur gouvernement civil, militaire et politique avec un abrégé de l'histoire ottomane.*
Paris, 1747-1748. JS nov 1746 (annonce); janv 1747, p. 12 mars 1748, p. 190 mai 1748, p. 26. Trev, août 1746, p. 943, avril, p. 672, mai 1747, p. 973.

47) Dominique Jauna, *Histoire générale des royaumes de Chypre, de Jérusalem, d'Arménie et d'Égypte.*
Leyde, 1747.

1748

Latin

84) *De Arabum epocha vetustissima Sail of Arem, id est ruptura catarrhactae Marebensis dicta* disserit Joan Jac. Reiske.
Lipsiae, 1748, 4°.

85) *Thomae Erpenii Grammatica arabica cum fabulis Locmani etc. Accedunt excerpta Anthologiae veterum Arabiae poetarum quae inscribitur Hamasa Abi Temmam ex Ms. bibliothecae academ. Batavae edita, conversa et notis illustrata* ab Alberto Schultens. *Praefatio imaginariam linguam scripturam et lineam sanctam Judaeorum conutat.*
Lugduni Batavorum, 1748. Trev, juillet 1749, p. 1469.

86) *Kaab ben Zohair, carmen panegyricum in laudem Mohammedis*; item *Amralkaisi Moallakah, cum scholiis, et versione Levini Warneri*. Accedunt *se ntiae Arabicae imperatoris Ali*, et nonnulla *ex Hamasa* et *Divan Hudeilitarum*, omnia ex Ms.bibl.Lugd. Batav. edidit, vertit et illustravit Georg. Joh. Lette. Praemissa est laudatio Albert. Schultensii..
Lugduni Batavorum, 1748, 4°. JS octobre 1748, p. 634, Lang 1333.

Français

48) Simon Ockley, *Histoire des Sarrasins contenant leurs premières conquêtes et ce qu'ils ont fait de plus remarquable sous les onze premiers Khalifes successeurs de Mahomet.*
Paris, 1748. JS mai 1748, p. 318, août 1748, p. 453. Trev, septembre 1648, p. 1959.

37-2) Réédition de la *Vie de Mahomet* de Gagnier.
Amsterdam, 1748.
44-2) Réédition de l'*Histoire de Thamas Kouli Kan.*
Paris, 1748.

Voyageurs

46) Otter, *Voyage en Turquie et en Perse, avec une relation des expéditions de Thamas Kouli Kan.*
Paris, 1748. JS juillet 1748, p. 387, sept 1748, p. 536; Trev, septembre 1748, p. 1840; Lang 2090.

1750

Latin

87) *Evangelium secundum Matthaeum, ex versione persici interpretis in Biblico polyglottis Anglicanis editum, ex persico idiomate in latinum transtulit, simulque de persica IV evangelium versione generatim* praefatus est Christ. Aug. Bodius.
Helmstadii, 1750.

Français

49) La Mamye Clairac, *Histoire de Perse depuis le commencement de ce siècle.*
Paris, 1750. Trev, mai 1751, p. 1204, juin 1751, p. 1447; Lang 3287.

50) Ch. Mouton, *Les fables politiques et morales de Pilpaï, philosophe indien, ou conduite des grands et des petits,* revues et corrigées et augmentées par Ch. Mouton.
Hambourg, 1750.

51) François Augier Abbé de Marigny, *Histoire des Arabes sous le gouvernement des Califes.*
Paris, 1750. JS oct 1750, p. 699, mai 1751, p. 319, nov 1752, p. 750; Trev, déc 1750, p. 1693, janvier 1751, p. 34; Lang 3142.

52) Marigny, *Histoire des Révolutions de l'Empire des Arabes.*
Paris, 1750-1752. JS décembre 1752, p. 779.

1751

Latin

88) *Evangelium secundum Marcum, ex versione persici interpretis in biblico polyglottis Anglicanis editum, ex persico in latinum transtulit simulque adnotationum persicam versionem illustrantium vicem praefandos* explevit Christ. Aug. Bodius.
Helmstadii, 1751.

Français

53) George Sale, Observations historiques et critiques sur le Mahométisme, ou traduction du discours préliminaire mis en tête de la version anglaise de l'Alcoran.
Genève, 1751.

Voyageurs

47) Frédéric Louis Norden, *Voyage d'Égypte et de Nubie* (traduit du danois en français par Des Roches de Parthenay).
Copenhague, 1751. JS juin 1748, p. 382 (souscription), octobre 1751, p. 751. Trev, octobre 1748, p. 2263, sept. 1751, p. 2055.
oct. 1751, p. 2129, oct. p. 2245; Lang 2396.

1752

Latin

89) Ibn al Vardii, *Particulam de palma ex capite, arabice et latine illustratam notis publico examini* exposuit Carolus Aurivillius.
Upsaliae, 1752, 4°.

90) *Biblia sacra in lingua arabica,* Tomo I, (par Raphael Tuki).
Romae, cong. de prop. fide, 1752, (édition inachevée).

Français

54) Jean Pierre de Bougainville, *Parallèle de l'expédition d'Alexandre dans les Indes avec la conquête des mêmes contrées par Thamas Kouli Kan* par M. de Bougainville.
Paris, 1752. Trev, mars 1752, p. 501.

1753

Voyageurs

48) Wood, *Les ruines de Palmyre, autrement dite Tedmor au désert.*
Londres, 1753. JS mars 1754, p. 188, avril 1754, p. 240.

1754

Latin

91) *Abulfedae annales moslemici latinos ex arabicis fecit* Jo. Jac. Reiske.
Lipsiae, 1754, 4°. JS mai 1750, p. 311 (souscription).

92) *Nova versio partis Surae II Corani, cum illustrationibus subjectis, specimen novae versionis totius Corani.* Praeside Jo. David Michaelis , pro obtinendis honoribus magistri Philosophiae die XI Maii 1754 defendet Olaus Domay.
Gottingae. Lang 267.

Français

55) *Recueil des rites et cérémonies du pèlerinage de la Mecque, auquel on a joint divers écrits relatifs à la religion, aux sciences et aux mœurs des Turcs* par Galland
Paris, 1754. Lang 280.

56) François Marie de Marsy, *Histoire moderne des Chinois, des Japonnois, des Indiens, des Persans, des Turcs et des Russiens etc ... pour servir de suite à l'histoire ancienne de M. Rollin.*
Trev, juin 1754.

57) Daniel Moginié, *L'illustre Païsan, ou mémoires et aventures de Daniel Moginié, natif du village de Chezales, canton de Berne, et mort à Agra en 1749, Omrah de première classe etc ... où se trouvent plusieurs particularités des dernières révolutions de la Perse et de l'Indostah et du règne de Thamas Kouli Kan, écrits et adressés par lui-même à son frère.*
Lausanne, 1754. Lang 3290.

58) Peysonnel, *Essai sur les troubles actuels de la Perse et de Géorgie par M. de P...*
Paris, 1754. JS nov 1754, p. 748; Trev, juin 1754, p. 1529; Lang 3291

1755

Latin

93) *Epistolae quaedam et particula prima Agrumiae ejusque commentariorum arabice et latine editae notisque illustratae* a Christano Schnabel rectore scholae Roeschildensis.
Amstelodami, 1755, 4°.

94) *Abi al Walidi Ibn Zeiduni Risalet seu Epistolium arabice et latine cum notulis* edidit J. J. Reiske..
Lipsiae, 1755, 4°.
52-2) Réédition de la *Vita Saladini* de Schultens
Lugduni Batavorum, 1755.

Voyageurs .

47) Fourmont, *Description historique et géographique des plaines d'Héliopolis et de Memphis.*
Paris, 1755. JS avril 1755, p. 255, mai 1755, p. 159.
Trev, avril 1755, p. 951, juillet 1755, p. 1903; Lang 3604.

50) *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant,* tome IX, là Perse de Thamas Kouli Kan-Syrie.
Trev, juin 1755, p. 1372.
47-2) Réédition du voyage de Norden.
Copenhague, 1755. JS décembre 1755, p. 775, août 1756, p. 571; Lang 2396.

1756

Latin

95) *Francisci a Mesgnen Meniski Institutiones linguae Turcicae, cum rudimentis parallelis linguarum arabicae et persicae. Editio altera methodo linguarum turcicarum suo marte discendi aucta.* Curante Adamo Francisco Koller, Hungaro Neosoliensi, Augustae Bibliothecae Vindobonensis custode.
Vindobonae 1756 (1[e] édition Viennae 1680).
JS juillet 1754 (annonce de l'édition).

96) *Continuatio Agrumae ejusque commentarium arabice et latine editae notique illustratam* a Chr. Schnabel.
Amstelodami, 1756. Lang 896.

Français

59) Joseph de Guignes, *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mongols et autres Tartares occidentaux..*
Paris, 1756-1758. JS avril 1756, p. 252, fév 1757, p. 124, juin 1757, p. 323, nov 1757, p. 717, déc 1757, p. 853, sept 1758, p. 630, déc 1758, p. 771; Trev, oct 1757, p. 2640. JE 1757, viii, II, p. 85, viii, III, p. 64, 1758, i, I, p. 88, i, II, p. 62, 1759, ii, II, p. 43, iii, I, p. 21; Lang 3113.

1757

Français

60) Abbé J. de la Porte, *Tableau de l'Empire Ottoman, où l'on trouve tout ce qui concerne la religion, la milice, le gouvernement civil des Turcs et les grandes charges et dignités de l'Empire..*
Paris, 1757. JS avril 1757, p. 255.

61) *Mémoires du Schah Thamas II, empereur de Perse, écrits par lui-même et adressés à son fils.*
Paris, 1757. JS mars 1758, p. 190; Trev, janv 1758, p. 269. JE 1758, iii, III, p. 69.

62) *Relation de l'ambassade de Mehemet Effendi à la cour de France en MDCCXXI, écrite par lui-même et traduite du Turc.*
Constantinople-Paris, 1757. JS juillet 1757, p. 511; Trev, août 1757, p. 2007.

Voyageurs

51) Wood et Dawkins, *les ruines de Balbec, autrement dite Héliopolis dans la Coelosyrie.*
Londres, 1757. JS juin 1761, p. 303. JE 1758, iv, I, p. 110.
42-2) Réédition du *Voyage nouveau de la Terre Sainte* de P. Nau.
Paris, 1757.

1758

Français

63) *Histoire de Saladin, Sultan d'Égypte et de Syrie, avec une introduction, une histoire abrégée de la dynastie des Ayoubites, fondée par Saladin; des notes critiques, historiques, géographiques et quelques pièces justificatives* par M. Marin.
Paris, 1758. Trev, 1758, p. 567, août 1758, p. 2034; JS avril 1758, p. 214.

64) *Ketab Kharidat el Adgiait c'est-à-dire de la Perle des Merveilles, Manuscrit arabe de Ben al Ouardi.*
JS avril 1758, p. 195.

65) *Ketab Masalik Elbasar ou Mamalik Elamsar, c'est-à-dire les routes des yeux, et les provinces dépendantes des Capitales.* Manuscrit arabe in fol N° 583 de la Bibliothèque du Roi de 464 pages, par Maraschi.
JS juin 1758, p. 354.

1759

Latin

97) *Dissertatio historico-critica de fato muhammedano quam eruditorum examini subjiciunt* Joh. Christ. Kruger et Christ. Gottlieb Kuhnoehl.
Lipsiae, 1759. Lang 278.

98) *Albertus Schultens epistolae duae ad Menhenium in quibus nupera recensis gramm. Erpenii cum praefat. et accessionibus ex Hamasa, et commentarii in proverbia Salomonis sub examen devocatur.*
Lugduni Batavorum, 1759.

Voyageurs

52) Plaisted et Elliot, *Itinéraire de l'Arabie Déserte de Balsora à Alep.*
Londres-Paris, 1759. JS mars 1759, p. 189, avril 1759, p. 232; Trev, août 1759, p. 2109.

1760

Latin

99) *Fundamenta lingua arabicae in usum auditorii. Hafniensis auctore* Jo. Christianus Kallio.
Hafniae, 1760. Lang 4162.

100) *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis. Sive librorum Ms quos arabice ab auctoribus magnam partem Arabo-Hispanis compositos Bibliotheca Caenobii Escurialensis completitur, recensio et explanatio.* Opera et studio Michaelis Casiri Syro-Maranitae, Presbiteri S. Theologiae Doctoris, regis a Bibliotheca, Linguarumque auctoritate atque auspiciis edita.

Matritii, 1760-1770. JS avril 1764, p. 247, juin p. 362, nov. 1764, p. 726; Trev, mai 1762, p. 1319; JE 1780, iii, p. 80; Lang 4032.

Français

66) *Histoire universelle, traduite de l'anglais d'une Société de Gens de lettres, contenant l'Histoire moderne de tous les Empires, Royaumes, États, Républiques etc... Histoire Moderne.*
Amsterdam-Leipsic, 1760-1763. JS juin 1762, p. 387, août 1762, p. 566, janv 1763, p. 44.

Voyageurs

53) *Les voyageurs modernes, ou abrégé de plusieurs voyages faits en Europe, Asie et en Afrique*, traduits de l'Anglais.
Tome II: Pococke, Maundrell, Dummond, Hanuray Shaw, Wood.
Trev, mars 1760, p. 586.

1761

Latin

101) *Carmen mysticum Borda dictum Abi Abdallae M.B.S. Busiridae Aegypti e cot.mso. B.L.B. latine conversum accedunt origine arabico-hebreacae*; paravit et edidit Joh. Uri.
Lugduni Batavorum, 1761. Lang 4177.

102) *Exercitatio de religione muhammedica, quam disputationi publicae* subjiciunt Frid. Theoph. Buhler, Lud. Ahdr. Kazner, Theoph. Jac. Brecht, Car. Frid. Gsell, Jo. Frid. Finck..
Tubingae 1761. Lang 278.

1762

Latin

103) Jac. Nagy de Harsay, *colloquia familiara Turcico-Latina, seu status Turcicus loquens. Subnexum est testamentum seu foedus Mahumetis cum Christianis initium.*
Colon. Brandeb., 1762.

Français

67) *Traditions orientales, ou la morale de Sadi, célèbre poète persan, extraite et recueillie de différentes histoires et bons mots du même auteur.*
Paris, 1762.

1763

Français

68) Puget de Saint Pierre, *Histoire des Druses, peuple du Liban, formé par*

une colonie de Français.
Paris, 1763. JS juillet 1763, p. 507, déc. 1763, p. 815; JE VI, III, p. 27.

69) Rousselot de Surgy, *Mélanges intéressants et curieux ou Abrégé d'histoire naturelle, morale, civile et politique de l'Asie, l'Afrique, l'Amérique et des terres polaires.*
Paris, 1763-1765, tome VIII, Perse ... Alger; tome VIII, Maroc ... Egypte.

Voyageurs

54) Johan David Michaelis, *Recueil de questions proposées à une société de savants qui par ordre de sa Majesté danoise font le voyage de l'Arabie.*
Francfort sur le Main, 1763. JS déc. 1763, p. 824, janv. 1764, p. 159, Lang 3150.

1764

Latin

104) *Arabum philosophia popularia, sive Sylloge nova proverbiorum, a Jac. Salomone Damasceno* dictata; excepit et interpretatus est Frid. Rostgaard; edidit cum annotationibus nonnullis Joa. Christianus Kallius.
Hafniae, 1764. Lang 1656.

Voyageurs

8-2) Réédition de la *relation d'un voyage fait au Mont Sinaï et à Jérusalem* de Morison.
Toul, 1764.

1765

Français

70) *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne sous la domination des Arabes, composée sur différents manuscrits arabes de la Bibliothèque du Roi. Dédiée à Monseigneur le Dauphin.* Par M. Cardonne Secrétaire interprète du Roi pour les Langues Orientales, aux Affaires Etrangères et à la Bibliothèque de sa Majesté.
Paris, 1765. JS janv 1766, p. 62, fév 1766, p. 94.

1766

Latin

105) *Rhazes de variolis et morabillis, arabice et latine cum aliis nonnullis ejusdem argumenti,* cura et impensis Joannis Channing natu et civitate Londinensis.
Londini, 1766.

106) *Abulfedae Tabula Syriae, cum excerpto geographico ex Ibn al Wardii geographia et historia naturali. Arabice nunc primum edidit, latine vertit,* notis ex-

planavit Jo. Bernadus Kohler, prof. publ. extraord. philos. et histor. in acad. Kilonensi. Accessere Jo. Jac. Reiskii V.C. animadv. ad Abulfedam et prodidagmata ad historiam et geographiam orientalem.
Lipsiae, 1766. JS déc 1765, p. 825, mai 1767, p. 333, juin 1767, p. 364.
85-2) Réédition de la *Grammatica arabica* d'Erpenius dans l'édition d'Albert Schultens.
Lemgo, 1766.

Français

71) *Essai sur les Erreurs et les Superstitions anciennes et modernes* par M.L. Castilhon.
Frankfort, 1766. Trev, mai 1767, p. 235.
22-3) Réédition des *Mille et un Jours.*

Voyageurs.

55) D'Anville, *Mémoires sur l'Égypte ancienne et moderne, suivie d'une description du Golfe Arabique.*
Paris, 1766.

1767

Latin

107) *Notae et emendationes in Theocritum; accedit specimen emendationum in scriptores arabicos;* scripsit Jo. Bern. Koehler.
Lubecae, 1767. Lang 1577.
108) *Ahmedis Arabsiadae vitae et rerum gestarum Timuri, qui vulgo Tamerlanes dicitur historia.* Latine vertit et adnotationes adjecit Samuel Henr. Manger.
Leovardiae, 1767-1772.
85-3) Réédition de la *Grammatica arabica* d'Erpenius dans l'édition de Albert Schultens.
Lugduni Batavorum, 1767.

Français

72) Rousselot de Surgy, *Mémoires géographiques, physiques et historiques sur l'Asie, l'Afrique et l'Amérique.*
Paris, 1767.
73) Le Grand, *Controverse sur la Religion Chrétienne et celle des Mahométans, entre trois Docteurs Musulmans et un Religieux de la Nation Maronite.* Ouvrage traduit de l'arabe par M. Le Grand, Secrétaire interprète du Roi pour les langues Orientales.
Paris, 1767. JS mars 1767, p. 159; Trev, juin 1767, p. 456.
74) Merbegar, *Tableau de l'Histoire moderne depuis la chute de l'Empire d'Oc-*

cident jusqu'à la paix de Westphalie, pour servir de suite à l'Histoire Universelle de M. Bossuet par le Chevalier de Merbegar.
Trev, fév. 1767, p. 267.

Voyageurs

56) Delaporte, *Le voyageur Français ou la connaissance de l'ancien et du Nouveau Monde mis à jour par l'Abbé Delaporte.*
Tome I-IV: compilation sur le Proche Orient.
Trev, fév 1767, p. 211.

1768

Latin

109) *Corani caput primum et secundi versus priores, arabice et latine cum animadversionibus historicis et philologicis nec non notarum Coranicarum specimine* ed. M. Justus Fridericus Froriep.
Lipsiae, 1768. Lang 4158.

110) *Abu Becri Mohammedis Ibn Doreidi Azdiensis poematon ad fidem codicidis Ms. Everardi Scheidii, pro specimine expressum accessit varietas lectionum ex ejusdem binis manuscriptis in priores Haririi consessus.*
Harderovici, 1768. Lang 1338 et 4161.

Français

75) *Abrégé chronologique de l'Histoire Ottomane* par Petis de la Croix.
Paris, 1768. Trev, juin 1768, p. 517; Lang 3191.

76) *Histoire du Bas-Empire en commencant à Constantin le Grand*, par M. le Beau, tomes XI et XII: la conquête arabe.
Paris, 1768 (série commencée en 1757). JS août 1768, p. 604.

Voyageurs

54-2) *Les voyageurs savants et curieux, ou Tablettes instructives et guides de ceux que sa Majesté Danoise a envoyé en Arabie et autres pays voisins de la Palestine, de la Perse et le Mogul ou l'Inde, et vers la Mer Rouge et l'Égypte pour l'éclaircissement de questions très importantes de l'histoire, de la nature et des arts.* Rédigé et publié par M. Michaelis. Traduit de l'Allemand.
Londres, 1768. Trev, mars 1775, p. 389.

1769

Latin

111) *Poema Tograi ex versione latina Jacobii Goliicum scholiis et notis,* curante Henrico Von der Sloot.

Franequerae, 1769. Lang 1333.

Français

77) *Lettre du comte Algarotti sur la Russie, ... avec l'histoire de la guerre contre les Turcs.*
Paris-Londres, 1769. JS mars 1769, p. 183.

78) *Traité de la tactique, ou méthode artificielle pour l'ordonnance des troupes,* publié et imprimé à Constantinople par Ibrahim Effendi l'an de l'hégire 1144 (1731), traduit du turc par le Baron de Revüzcki.
Vienne, 1769. Lang 603, contrefaçon parisienne Lang 604.

79) *État actuel, ou Tableau de l'Empire Ottoman, où l'on trouve tout ce qui concerne la Guerre, le Gouvernement Civil des Turcs, la Religion, les grandes Charges et Dignités de l'Empire.*
Trev, juin 1769, p. 565.

Voyageurs

57) Degine, *Observations sur la Palestine.*
JE 1769, ii, III, p.444, iii, p.114.

58) Hasselquist, *Voyages dans le Levant dans les années 1749, 50, 51 et 52, contenant des observations sur l'histoire naturelle, la médecine, l'agriculture et le commerce et plus particulièrement sur l'histoire naturelle de la Terre Sainte.* Traduit de l'allemand par M. Eidars.
Paris, 1769, (premières éditions Stockolm 1757, Rostock 1762, Londres 1766). JS juillet 1752, p. 502, mention du texte non édité, juin 1759, *id* p. 442; Trev, fév. 1769, p. 279.

59) Porter, *Observations sur la religion, les lois, le gouvernement et les mœurs des Turcs,* traduits de l'anglais de M. Porter.
Londres-Paris, 1769. JS juin 1770, p. 323; Trev, fév 1770, p. 347. JE viii, p. 280, (sur l'édition anglaise) 1768, 1769, iii, p. 211; Lang 3164.
56-2) Réédition de Delaporte: *Le voyageur François.*

1770

Latin

112) Joan. Frid. *Hirtii, institutiones arabicae linguae. Adject est chrestomathia arabica.*
Jenae, 1770. Lang 1905.

113) *Abufeldae opus geographicum, ex arabico latinum* fecit Jo. Jacobus Reiske.
Lipsiae, 1770, (extrait du tome IV du Magasin de Busching).
Lang 1814.

111) *Carmen arabicum, sive verba doctoris Auheddini al Nasaphi de religionis Sonniticae principiis numero vincta, nec non Persicum, nimirum doctoris Saadi Shirazidae*

operis, pomarium dicti, initium, ubi de Deo T. O.M. Edidit ac latine vertit J. Uri. Oxonii, 1770, 4°. Lang 4176.

115) *Doctrina christiana, plurimum orationum. Appendice aucta per Raphaelem Tuki* Episcopum Arenovensem.
Romae, typ. C. de P. F., 1770.
54-2) Réédition des *Rudimenta linguae Arabicae* d'Erpenius dans l'édition d'Albert Schultens.
Lugduni Batavorum, 1770. Lang 890.

Français

80) Cardonne, *Mélanges de littérature orientale, traduits de différents manuscrits turcs, arabes et persans de la Bibliothèque du Roi.* Par M. Cardonne, Secrétaire interprète du Roi pour les Langues Orientales à la Marine et à la Bibliothèque de sa Majesté, et Professeur en Langue Arabe au Collège royal.
Paris, 1770. JS Mars 1770, p. 185, avril 1770, p. 228.

81) *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartares occidentaux,* traduits de l'allemand par J.-C. Dahnert, Professeur et Bibliothécaire à Greifowald dans la Poméranie Suédoise.
JS mars 1771, p. 178.

82) William Jones, *Histoire de Nader Chah, connu sous le nom de Thamas Kuli Kan, Empereur de Perse,* traduite du persan par ordre de sa Majesté le Roi de Danemark avec des notes chronologiques, historiques, géographiques et un traité sur la poésie orientale par William Jones, membre du Collège de l'Université d'Oxford.
Londres, 1770.

83) *Histoire générale de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique* par l'Abbé Roubaud. Tome I-VI.
Paris 1770. Trev, mars 1771, p. 389, JE 1771, i, p. 183.
39-3) Réédition de l'*Alcoran* de du Riyer.
Amsterdam, 1770.

Voyageurs

59-2) Réédition des *observations* de Porter.
Neuchatel, 1770.

1771

Latin

116) *Specimen poesos persicae, sive Muhammedis Schemseddini, notioris cognomine Haphyzi Ghazelae,* sive odae sexdecim ex initio Diwani depromptae, nunc primum latiniti donatae, cum metaphrasi ligata et soluta, paraphrasi item ac notis a K. Em. Alex. comite de Retwitsky..

Vindobonae, 1771.

Français

84) William Jones, *Dissertation sur la littérature orientale.*
Londres, 1771.

85) M. Mignot, *Histoire de l'Empire Ottoman, depuis son origine jusqu'à la paix de Belgrade en 1740.*
Paris, 1771. JS juin 1771, p. 442, nov. 1771, p. 703, déc. 1771, p. 830. Trev, déc. 1771, p.543, mars 1772, p.531.

86) De la Noue, *Réflexion tirée des discours politiques et militaires au sujet de la guerre contre les Turcs.*
JE 1771, iii, p. 282.

80-2) Réédition des *Mélanges de Littérature Orientale de Cardonne avec les paroles remarquables et les bons mots des Orientaux,* suivant la traduction de Galland.
La Haye, 1771. Lang 1640.

88) Constant d'Orville, *Histoire des différents peuples du Monde.* Tome II IV VI.
Paris, 1771. Trev, juin 1772, p. 490.

1772

Latin

117) *Anthologia Sententiarum arabicarum, cum scholiis Zamachsjarii.* Edidit, vertit et illustravit Henri. Albertus Schultens.
Lugduni Batavorum, 1772. Lang 1658.

Français

88) D'Anville, *L'Empire turc considéré dans son Etablissement et dans ses accroissements successifs.*
Paris, 1772. JS août 1772, p. 566, fév. 1773, p. 98; JE 1773, ii, p. 93.

89) William Jones, *Grammaire persane, traduite de l'anglais, revue et corrigée par l'auteur.*
Lang 967.

90) *Anecdotes arabes et musulmanes depuis l'an de Jésus-Christ 614, époque de l'établissement du Mahométisme en Arabie par le faux Prophète Mahomet, jusqu'à l'extinction totale du Califat en 1538.*
Paris, 1772. JS janv. 1773, p. 56, avril 1773, p. 218; Trev avril 1773, p. 41; JE 1773, ii, p. 472.

80-3) Réédition des *Mélanges de Littérature Orientale* de Cardonne.

Voyageurs

60) Richard Pococke, *Voyage en Orient dans l'Égypte, l'Arabie, la Palestine, la Syrie, la Grèce, la Thrace;* traduit de l'anglais sur la seconde édition par une
Société de Gens de lettres.
Paris, 1772-73 (1[e] édition Londres 1743-48). JS nov. 1773, p. 714; JE 1772, iv, p. 57, iv, p. 220.
60-2) Neuchatel 1772, traduit par M. Eydoux.

1773

Latin

118) *Poematon Ibn Doreidi cum scholiis arabicis exceptis Chaluwiae et Lachumaei e codicibus manuscriptis, latine conversum et observationibus miscellaneis illustratum, accedunt observata de vocibus hebraeo arabicis ac regulis syntaxeos arabicae, nec non rerum explicatarum argumenta, in suis indicibus posita*, curavit et edidit Aggaeus Haitsma, SS. Th.D. et Ecclesiastes Middelumensis.
Franequerae, 1773. Lang 1340.

119) *Dissertatio academica de pronuntiatione linguae arabicae ejusque usu*, quam praeside Matth. Norberg obtulit auctor et respondens Nicolaus Sinius.
Havniae, 1773.

120) *Specimen proverbiorum Meidanii ex Pocockiana* edidit Henr. Alb. Schultens.
Londini, 1773. Lang 1659.

Français

91) *Histoire de la guerre entre la Russie et la Turquie et particulièrement de la campagne de 1769*. (Par L. F. Guignement de Keralio, avec des notes et des observations du prince Dimitri Golitsyn).
Saint Petersbourg, 1773. JE 1774, iv, p. 51, iv, p. 266.

92) *Histoire Générale de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique*. Tomes I-XII, l'Afrique.
Paris, 1773. Trev, mars 1773, p. 389.

93) Turpin (François-Henri), *Histoire de la vie de Mahomet, législateur de l'Arabie*.
Paris, 1773. JS avril 1773, p. 244, oct. 1773, p. 532; JE 1773, iv, p. 415.
87-2) Réédition de l'*Histoire des différents peuples du Monde* de Constant d'Orville.
Paris, 1773.

Voyageurs

61) Carsten Niebuhr, *Description de l'Arabie sur les observations faites dans le pays même*.
Copenhagen, 1773. Lang 2300.

1774

Latin

121) *Poesos asiaticae commentariorum libri sex. cum appendice; subjicitur Limon seu miscellaneorum liber.* Auctore Gulielmo Jones.
Londini, 1774.

122) D. Joan. Friderici Hirtii, *Anthologia Arabica complexum variorum textuum arabicorum selectorum, partim ineditorum, sistens.* Adjecta sunt versio latina et adnotationes.
Jenae, 1774. Lang 1329.

Français

13-3) Réédition des *Mille et une Nuits.*

Voyageurs

61-2) Réédition de la *Description de l'Arabie* de Niebuhr.
Amsterdam, 1774. Trev, mars 1775, p. 389, IV, p. 3.
53-2) Réédition du *Questionnaire* de Michaelis.
Amsterdam, 1774.

1775

Latin

123) *Monumenta antiquissimae historiae Arabum post Albertum Schultensium* collegit ediditque cum latina versione et animadversionibus Joh. Gottfr. Eichhorn.
Gothae, 1775. JS sept 1776, p. 594; Lang 3120.

124) Forskal, *Flora aegyptiaco-arabica.*
Copenhague, 1775. JS fév. 1776, p. 114; Lang 498.

125) Forskal, *Descriptiones animalium, avium, amphibiorum ... quae in itinere orientalis observavit Petrus Forskal.* Edidit Carsten Niebuhr.
Copenhague, 1775. Lang 498.

126) *Selecta guaedam ex sententiis proverbiisque arabiciis a viros summo Thoma Erpenio olim editis, cum versione latina hic illic castigata, et accessiòne centum proverbiorum mere arabicorum.* In usum collegii domestici recudi fecit, atque e codd. mss. emendavit Everardus Scheidus.
Harderovici, 1775.

127) *Oratio de finibus Litterarum Orientalium praeferendis ... a D. Henrico alberto Schultens* (harangue d'inauguration de sa chaire).
Amsterdam, 1775. Trev, août 1775, p. 367.

Français

94) Turpin, *Histoire de l'Alcoran.*
Londres-Paris, 1775. JS juin 1775, p. 439, sept 1775, p. 638.
39-4) Réédition de l'*Alcoran* de du Ryer.
Amsterdam, 1775.

Voyageurs

62) Carstens Niebuhr, *Voyage en Arabie et en d'autres pays circonvoisins.* Traduit de l'allemand.
Utrecht, 1775-1779.

1776

Latin

128) *De Rei numariae Arabes initiis commentatio academica.* Auctore Jo. Gott. Eichhorn.
Ienae, 1776. Lang 4162.

129) Forskal, *Icones erum naturalium.*
Copenhague, 1776.

130) *Abufeldae descriptio Aegypti, arabice et latine, ex codice Parisiensi edidit, latine vertit,* notas adjecit Joannes David Michaelis.
Gottingae, 1776. JS déc 1778, p. 867; Lang 3597.

131) *Joa. Jac. Reiske et Joa. Ern. Fabri opuscula medica ex monimentis Arabum et Ebraeorum. Iterum recensuit praefatus est, vitas auctorum indicemque rerum* adjecit Christ. Gdof. Gruner.
Halae, 1776. Lang 530.

132) *Abu Nasri Ismaelis Ebn Hammad Al-Gievharii Farabiensis purioris sermonis arabici thesaurus, vulgo dictus liber Sehah, sive lexicon arabicum; particula;* e codd.mss. summa dide edidit ac versione latina instruxit Ever. Scheidius.
Hardevici-Gelrorum, 1776. Lang 4161.

133) *Commentarius in Ruzname Naurus, sive tabulae aequinoctiales novi Persarum et Turcarum anni nunc primum editae e bibliotheca Georgii Hieronymi Velschii, cujus accedit dissertatio de earundem usu.*
Augustae Vindelicorum, 1776.

134) *De utilitate linguae arabicae in studiis theologicis oratio,* auctore Jos. White.
Oxonii, 1776. Lang 4161.

Français

95) Barthélémi d'Herbelot, *Bibliothèque Orientale ou Dictionnaire universel contenant généralement tout ce qui regarde la connaissance des Peuples de l'Orient.*
Maestricht, 1776 (1[e] édition Paris 1697). JS nov. 1777, p. 761; Lang 3091.

Voyageurs

62-2) Réédition du *Voyage en Arabie* de Niebuhr.
Amsterdam, 1776-1780. Lang 2300.

1777

Latin

121-2) Réédition des *Poesos asiaticae* de Jones par Jo. Gottfried Eichhorn.
Lipsiae, 1777. Lang 1321.

Français

96) Bailly, *Lettres sur l'origine des sciences et sur celle des peuples de l'Asie, adressée à M. de Voltaire par M.Bailly et précédées de quelques lettres de M. de Voltaire à l'auteur.*
Londres-Paris, 1777. JE 1777, iv, p. 416.
95-2) Réédition de la *Bibliothèque Orientale.*
La Haye, 4° 1777-1783. JS mars 1777, p. 145 (souscription); Lang 3092.

97) Keralio, *Histoire de la dernière guerre entre les Russes et les turcs,* par M. de Keralio, Major d'Infanterie, Chevalier de l'Ordre royal et militaire de St. Louis, Membre de l'Académie royale des Sciences de Stockolm.
Paris, 1777. JS juillet 1777, p. 467; Trev 1777, p. 168.

1778

Latin

135) *Anthologica persica, seu selecta e diversis Persis auctoribus exempla in latinum translata,* a Caes. Reg. linguarum orientalium academia.
Viennae, 1778. Lang 4178.

136) *Albulcasis de chirurgia*, arabice et lat. cura Joh. Channing.
Oxonii, 1778. Lang 529.

Français

98) Galland et Cardonne, *Contes et fables Indiennes de Bidpai et de Lokman, traduites d'Ali Tchelebi ben Salih.*
Paris, 1778. JS mai 1778, p. 310; JE 1778, v, p. 50; Lang 1418.

99) Anquetil Duperron, *Législation Orientale, ouvrage dans lequel, en montrant quels sont en Turquie, en Perse et dans l'Indoustan les principes fondamentaux du Gouvernement, on prouve: I) que la manière dont jusqu'ici on a représenté le Despotisme, qui passe pour être absolu dans ces trois États, ne peut qu'en donner une idée absolument fausse; II) qu'en Turquie, en Perse et dans l'Indoustan il y a un Code de Lois écrites qui obligent le Prince ainsi que les sujets; III) que dans ces trois États les particuliers ont des propriétés en biens meubles et immeubles dont ils jouissent*

librement. Par M. Anquetil du Perron, de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres, et interprète du Roi pour les langues orientales. Amsterdam, 1778. JS mars 1778, p. 185, mars 1779, p. 292; JE 1779, vii, p. 385-399, viii, p. 34.

1779

Latin

137) Everth. Scheidii, *Primae linae institutionum ad fundamenta dialecti arabicae, sive specimen grammaticae ad intimam antiquissimae hujus dialecti cum hebraea lingua demonstrandam harmoniam, secundum paragraphos grammaticae hebraeae Schroederianae descriptum.*
Lugduni Batavorum, 1779. Lang 907.

138) Henrici Alberti Schultens, *Oratio de studio Belgarum in literis arabicis excolendis, hab. Kal. mart. a 1779 quum ordinariam linguarum orientalium et antiquitatum judaicarum professionem in Academia batava auspicaretur.*
Lugduni Batavorum, 1779.

Français .

100) Bailly, *Lettre sur l'Atlantide de Platon et sur l'ancienne histoire de l'Asie, pour servir de suite aux Lettres sur l'origine des sciences,* adressées à M. de Voltaire par M. de Bailly.
Trev, I, 84.

Voyageurs

63) D'Anville, *L'Euphrate et le Tigre.*
Paris, 1779.
61-3) Réédition de la *Description de l'Arabie* de Niebuhr, édition revue par Guignes.
Paris, 1779.

1780

Latin

139) *Descriptio codicum quorundam cuficorum partes Corani exhibentium in biblioth. R. Hafniensi, et ex iisdem de scriptura cufica Arabum observationes novae; praemittur disquisitio de arte scribendi apud Arabes ex ipsis auctoribus,* auctore Jac. Georg. Christ. Adler..
Altonae, 1780. Lang 4162.

140) *De rebus gestis Richardi, Angliae Regis in Palaestina; excerptum ex Greg. Abulpharagii chronico syriaco*; edidit, vertit, illustravit Paul Jac. Bruns..
Oxonii, 1780. Lang 3254.

141) *Specimen ineditae versionis Arabico-Samaritanae pentateuchi*, e cod.ms. bibliothecae Baberinae edidit et animadversiones adjecit, Andreas Christianus Hwied.
Romae, 1780.

142) Francisci a Mesgnien Meninski, *Lexicon Arabico Persico-Turcicum, ... secundis curis recognitum et auctum* .
Viennae 1780. JE 1782, vi p. 99, Lang 871.

143) *Macrizi historia regnum Islamiticorum in Abyssinia; interpretatus est, et una cum Abulfedae descriptione regionum Nigritarum* e codd; Bibl. Leid. arabice edidit Frid. Theod. Rinck.
Lugduni Batavorum, 1780. Lang 4212.

Français

101) Keralio, *Histoire de la guerre des Russes et des Impériaux contre les Turcs en 1763,1737,1738 et 1739, et de la Paix de Belgrade qui la termina*, par M. de Keralio.
JS déc 1780, p. 892, janv. 1781, p. 3.

Voyageurs

62-3) Réédition du *Voyage en Arabie* de Niebuhr.

1781

Latin

144) Georgii Frid. Christ. Fuschii, *commentatio historico-medica de dracuncula Persarum, sive vena medinensi Arabum.*
Ienae, 1786. Lang 534.

145) *Acta consistorii secreti habiti di XXV Jun.* MDCCMXXXI (arabice et latine).
Romae, ex typog. S. congr. de Prop. Fide, 1781.

Français

102) Digeon, *Nouveaux contes Turcs et Arabes, précédés d'un abrégé chronologique de l'Histoire de la Maison Ottomane, et du Gouvernement de l'Égypte, et suivis de plusieurs morceaux de Poésie et de Prose.* Traduits de l'Arabe et du Turc, par M. Digeon, secrétaire Interprète du Roi et correspondant de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
JS mai 1781; JE v, p. 464.
95-3) Réédition de la *Bibliothèque Orientale*.
Paris, 1781-1783.

Voyageurs

17-2, 26-2, 28-2, 30-2, 45-2, 50-2) Réédition des *Nouveaux Mémoires des Missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant.*
JS juin 1780, p. 416, janv. 1781, p. 57, mars 1781, p. 137.

1782

Latin

146) *Bibliotheca Arabico-Aragonensis. Accedunt nonnulla scriptorum specimina* Opera et studio Ignatii de Asso del Rio.
Amstelaedami, 1782.

147) *Historia priorum regum persarum, post firmatum in regno Islamismum; ex Mohammede Mirchond, persice et latine, cum notis giographico- literariis.*
Viennae, 1782. Lang 3271.

Français

66-2) *Histoire universelle depuis le commencement du Monde,* composé en anglais par une Société de Gens de Lettres. IX à XXII: *Histoire des Arabes, des Perses et des Turcs.*
Paris, 1782-1784. JS août 1782, p. 514, janv. 1783, p. 16, Lang 3105.

Voyageurs

64) M. de Pagès, *Voyage autour du Monde vers les deux pôles par terre et par mer, pendant les années 1767, 1768, 1769, 1770, 1771, 1773, 1774, 1775 et 1776.*
Paris, 1782.

1783

Latin

148) Norberg praes. Sinius, *Dissertatio academica de pronuntatione linguae arabicae ejusque usu ... decembris 1783.*
Hauniae.

149) *Alphabeticum persicum cum oratione dominicali et salutatione angelica.*
Romae, typogr. congr. de propag. fide, 1783.

Français

103) Savary, *Le coran, traduit de l'Arabe, accompagné de notes, et précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés.*
Paris, 1783. JS mars 1783, p. 189, avril 1783, p. 195; JE 1783, ii, p. 202.

1784

Latin

150) Matth. Norberg *Specimen academium geographiae orientalis turcico-latine.*

Lundae, 1784.

151) *Specimen arabicum continens descriptionem et excerpta libri Achmedis Teifaschii de gemmis et lapidibus pretiosis*, quod, praeside patre Sebaldo Ravio, publice defendet filius Sebaldus-Fulco Ravius auctor.
Traj ad Rhenum, 1784. Lang 510.

152) *Lexicon linguae in Coranum Haririum et vitam Timuri*, auctore Joa. Willmet.
Lugduni Batavorum, 1784. JS fév 1786, p. 118; Lang 933.

Français

104) Savary, *Morale de Mahomet ou recueil des plus pures maximes du Coran*.
Paris, 1784. JS sept 1784, p. 633; JE 1784, vi, p. 191.

Voyageurs

63) Baron de Tott, *Mémoires sur les Turcs et les Tartares*.
Amsterdam, 1784. JS déc 1784, p. 830, mars 1785, p. 131, juillet 1786, p. 907; JE 1785, i, p. 240, i, p. 428, ii, p. 67 1786, vi, p. 29.
63-2) *id.*, Amsterdam 1784-1785.

الملاحق

الملحق الأول:
مصادر «التاريخ العالمي» الإنجليزي

هذا التاريخ العالمي الذي كتبه علماء إنجليز في القرن الثامن عشر هو المرجع الأكبر بالنسبة لمجمل التاريخ. وقد تُرجم وأعيد نشره عدة مرات بالفرنسية كما بلغات أخرى. ومن المؤكد أنه العمل الأكمل بالنسبة للتاريخ الإسلامي، أكان ذلك بحكم اتساع الساحة التي يغطيها أم بحكم الوثائق التي يستند إليها. وإليكم التنبيه التمهيدي الذي يتضمنه:

«أحرز العرب شهرة كبرى منذ تأسيس الديانة المحمدية. وذلك بحكم اتساع فتوحاتهم وبحكم رعايتهم للعلوم والتي غطت على مدار عدة قرون على مجد جميع الأمم الحديثة الأخرى. بل إنه يبدو أن الإمبراطورية المترامية الأطراف التي قاموا بتأسيسها ما تزال قائمة إلى اليوم في إمبراطوريات الترك العثمانيين والفرس والتتر والمغول، فهي تستمد منهم ديانتهم وشكل الحكم الذي عرفوه وقوانينهم المدنية والدينية. ولذا فليس هناك ما يدعو إلى العجب من أنه قد وجدت أمنية في غربنا منذ وقت طويل في إعداد تاريخ كامل لهذا الشعب غير العادي، منذ مولد نبيهم ومشرعهم محمد، وحتى استيلاء التتر على بغداد، بحيث ينهل (هذا التاريخ) من المصادر ومن (أعمال) الكتاب الشرقيين. وبما أنه لم يظهر حتى الآن عمل من هذا النوع في أية لغة أوروبية، فإننا نعتز بأن الجمهور المنصف سوف يحسن استقبال العمل الذي نقدمه إليه ـ وهو ثمرة عمل شاق ومضن ـ ويتضمن تفصيلاً واضحاً ودقيقاً لأهم ما حدث في إمبراطورية العرب خلال هذا الفاصل الزمني، بالاعتماد بشكل أساسي على كتاب شرقيين. ولتمكين القارئ على نحو أحسن من الحكم على هذا العمل، فقد أشرنا هنا إلى الكتاب الرئيسيين الذين زودونا بالمواد التي استخدمناها، والعون الذي قدموه إلينا.

«فالبنسبة لسيرة محمد، والتي يمكن اعتبارها الجزء الأول من تاريخ العرب الحديث، اعتمدنا على أبي جعفر الطبري، في تلخيص المكين له، وعلى غريغوريوس أبي الفرج والقرآن والشهرستاني، وخاصة على إسماعيل إبى الفداء، الشهير، أكان ذلك فيما يتعلق بالسيرة التي قدمها لهذا الدجال، أم فيما يتعلق بالتاريخ العام الذي سجله، والذي نشر السيد جانييه الجزء الأول منه، مع ترجمة لاتينية، في عام ١٧٢٣ في أكسفورد. كما استفدنا من عدد لا حصر له من الشذرات المأخوذة عن القضاعي والشريف الأدريسي والبيضاوي والزمخشري وابن الأثير وابن هشام وأحمد ابن يوسف وأبي نزار والبكري والجرّاح والحافظ

المخزومي وابن خلكان ورستم المولوي والبخاري وجلال الدين وأحمد ابن يحيى والفيروز آبادي وابن الشحنة ومحمد ابن عبدالباقي وعبدالله ابن العباس وابن الجوزي وأبي زيد سيد والجوهري والواقدي والغزالي وعدة كتاب شرقيين آخرين. كما جمعنا كل ما وجدناه مهماً حول نبي المسلمين، في أعمال الكتاب اليونانيين في الأزمنة الأخيرة وعند كتاب مسيحيين آخرين، وخاصة عند السيد هربلو. وسيرة محمد الواردة في هذا المجلد هي الشذرة التاريخية الأكمل والأتم من هذا النوع في أية لغة أوروبية حتى الآن.

«أما فيما يتعلق بتأريخنا للخلفاء أو لمن خلفوا محمداً، منذ موته وحتى زوال الخلافة، فقد استخلصناه برمته تقريباً من أشهر الكتاب الشرقيين: وسوف يجد قراؤنا أننا قد نقلنا هنا أهم ما كتب عن التاريخ الإسلامي، خلال هذا الفاصل الزمني، من جانب يوتيكيوس وأبي جعفر الطبري وكمال الدين والأرمني والمكين وغريغوريوس إبي الفرج وإسماعيل أبي الفدا وابن الشحنة وميرخواند وخواندامير والأمير يحيى وابن عبد اللطيف القزويني وأحمد ابن محمد عبدالغفار القزويني وأبي محمد عبدالعزيز وابن شداد تميم الصنهاجي والقاضي شهاب الدين ابن أبي الدم الحموي وتقي الدين أحمد المقريزي والأمير أبي المحاسن يوسف ابن تنجرى وردي (جمال الدين أبي المحاسن يوسف ابن تغري بردي) وإبراهيم ابن محمد ابن دقماق وغيرهم من المؤرخين الشرقيين المعروفين بوجه عام؛ كما سوف يجدون هنا أيضاً شذرات مأخوذة عن عدد من الكتاب الشرقيين الذين لم يكد يسمع بهم أحد من قبل في أوروبا. وبما أن الترجمة اللاتينية التي قدمها إيربينيوس للمكين وكتاب التاريخ ـ المطبوع ـ الذي حرره هذا الكاتب، يتوقف عند عام ٥١٢ للهجرة، وبما أن مختصر تاريخ أبي الفدا يعتبر موجزاً إلى حد بعيد وجافاً بشكل بالغ، فيما يتعلق بأحوال العرب، بعد هذا العصر، فقد عالجنا هذين العيبين بالاستعانة بالعالم الدكتور هنت، أستاذ العبرية والعربية في جامعة أكسفورد، عندما أدرجنا في هذا العمل، استناداً إلى مخطوط بحوزته، ترجمة لحوليات ابن الشحنة، من عام ٥١٢ إلى عام ٦٥٦ للهجرة. ولإضفاء أهمية أكبر على هذه الإضافة، التي لم تنشر من قبل، قابل الدكتور هنت مخطوطه في أجزائه الأكثر تعرضاً للتلف بمخطوطين آخرين للمؤرخ نفسه محفوظين في مكتبة بودلين في أكسفورد؛ وهي خدمة تستحق امتناننا وامتنان الجمهور. وابن الشحنة شديد الإيجاز والإبهام والاختصار أحياناً؛ وقد عملنا على توضيحه اعتماداً على شذرات من ذلك الجزء الذي لم يطبع البتة من كتاب تاريخ المكين (تاريخ المسلمين). وفيما يتعلق بالمواد التي زودنا بها إسماعيل أبو الفدا، الشهير، وهو واحد من أفضل الكتاب العرب، فلئن كنا قد استخلصنا جانباً منها من مخطوط من حولياته أو تاريخه العام، إلاَّ أننا إنما ندين بها للسيدين السمعاني وريسكه، ومواهبهما العظيمة وأبحاثهما العميقة وجدارتهما معروفة جيداً في جمهورية الآداب: لكن فحص عملنا سوف يكفل لهم الثناء.

«ومن المناسب، من جهة أخرى، أن ننبه إلى أننا قد أدرجنا في قوام تاريخنا حوليات صقلية التي نشرتها جامعة كمبردج، حيث نجد عن أحوال العرب في صقلية عدداً كبيراً من التفاصيل الخاصة التي لا يمكن العثور عليها في أي عمل آخر. ونحن لا نجزم بشيء حول من كتب هذه الشذرة ولا حول

درجة التصديق التي تستحقها: إلا أن لدينا أسباباً قوية للظن بأن كاتبها ليس أبا محمد عبدالعزيز ابن شداد تميم الصنهاجي، الذي كتب الحوليات الإسلامية لصقلية والقيروان، على نحو ما يتصور ذلك لاروسيوس؛ ذلك أن شذرات هذا المؤرخ، التي أوردها أبو الفدا والقاضي شهاب الدين ابن أبي الدم الحموي، والتي ترجمها مارك دوبيليوس والسيد ريسكه وشذرات حوليات صقلية، التي تتحدث عن الأحداث نفسها، لا يجرى التعبير عنها بمصطلحات واحدة أبداً، ومن هنا يمكننا أن نستنتج أن هذين العملين إنما يرجعان إلى كاتبين مختلفين؛ وهذه النتيجة حقيقة سوف تجرى البرهنة عليها في مكان آخر.

«وقد أضفنا إلى تاريخ العرب الحديث هذا ملاحظات انتقادية وفيلولوچية ترد أسفل الصفحات، وتهدف إلى توضيح جوانب النص التي تتصل بها. وهذه الحواشي المفيدة إنما تدور حول نبوغ العرب وجيرانهم، وحكمهم وديانتهم ولغتهم وعلومهم وعاداتهم وخصالهم وأعرافهم، إلخ، وحول جميع مجالات الأدب الشرقي تقريباً. كما جمعنا عدداً من الملاحظات الغريبة المخطوطة حول أبي الفرج، والتي تصحح كثيراً الترجمة اللاتينية لهذا الكاتب والتي كان قد قام بها الدكتور پوكوك، وهي الآن بين يدي السيد چان سوينتون، أستاذ الآداب بكلية كريست تشيرش (كنيسة المسيح) في أكسفورد، وعضو الجمعية الملكية وعدة شذرات مخطوطة مأخوذة عن مغير الدين الحنبلي، مؤلف الحوليات الفارسية التي تحمل عنوان **«نخبة التواريخ»** أي **خلاصة الحوليات**، وعن كتاب شرقيين آخرين غير مشهورين في غربنا. كما سيجد القارئ التوضيحات الذكية التي نشرها السيد كيهر في لايبزج في عام ١٧٢٤! بشأن عدة عملات عربية قديمة تم العثور عليها في عام ١٧٢٢ على سواحل بحر البلطيق، في ستيجين، غير بعيد عن دانزيج: وقد أضفنا إليها توضيحات حول عدد من العملات الأخرى. ففي مناسبات معينة، تدعم هذه العملات مصداقية عدد من المؤرخين الشرقيين، شأنها في ذلك شأن الميداليات الإغريقية والرومانية التي تؤكد روايات المؤرخين الإغريق والرومان. ومن ثم يمكن اعتبار عملنا، من جميع النواحي، تاريخاً للخلفاء أو من خلفوا محمداً، على نحو ما كان السيد أوكلي يتمنى، والذي لا يعد التاريخ الذي قدمه غير محاولة أولى».

الملحق الثاني:
رواية ساڤاري لسيرة محمد

يمثل مختصر سيرة محمد واحداً من أفضل أمثلة الدراية بسيرة النبي في القرن الثامن عشر. وقد كان تأثيره ملحوظاً، لأنه صحب الطبعة التي قدمها (ساڤاري) للقرآن والتي تصبح لزمن طويل الطبعة المرجعية. وفي ختام نص ساڤاري، يوجز ما قاله:

«كان محمداً واحداً من أولئك الرجال غير العاديين الذين، بما لديهم من مواهب فائقة ولدوا بها، يظهرون على آماد بعيدة على مسرح العالم لكي يبدلوا وجهه ولكي يربطوا الفانين بعربتهم. وإذا ما أخذنا في اعتبارنا النقطة التي بدأ منها وأوج العظمة الذي بلغه، فإن العجب ينتابنا مما يمكن أن يجترحه النبوغ البشري الذي تخدمه الظروف. فهذا الرجل الذي ولد وثنياً، إنما يسمو إلى إدراك وجود إله واحد، و، إذ يمزق حجاب الوثنية، يحلم بتقديم ديانة إلى قومه. وليس من شأن المحنة التي يكابدها عند ميلاده إلا أن تعزز روحاً كُتب لها اجتياح جميع الملمات. وإذ يكتسب زاداً من المعارف عبر رحلاته، فإنه يرى اليونانيين (الروم)، المنقسمين على أنفسهم في عقائدهم، مثقلين بأعباء الحرمانات (الدينية)؛ ويرى العبرانيين، رعب الأمم، وهم يدافعون بعناد عن شريعة موسى؛ ويرى مختلف القبائل العربية غارقة في دياجير الوثنية. وإذ يصدمه هذا المشهد، ينسحب إلى الاعتكاف ويتدبر على مدار خمس عشرة سنة نسقاً دينياً قادراً على أن يوحد تحت نير واحد المسيحي واليهودي والوثني. وكانت هذه الخطة رحبة، ولو أنها مستحيلة في التنفيذ. وقد ارتأى تأمين النجاح لها بإيجاد عقيدة بسيطة بدت له، ما دامت لا تقدم للعقل شيئاً يعجز عن تصوره، مناسبة لجميع شعوب الأرض: تلك هي عقيدة الإله الواحد، المنتقم من الجريمة والمكافئ عن الفضيلة. إلا أنه بما أنه كان عليه، حتى يتسنى قبول مذهبه، أن يصور نفسه في صورة المكلف من السماء، فإنه يضيف فريضة اعتباره رسول الإله الذي يدعو إليه. ومع إرساء هذا الأساس، فإنه يأخذ من أخلاق المسيحية واليهودية ما يبدو له أكثر توافقاً مع شعوب المناخات الحارة. وهو لم ينس العرب البتة في خطته. فهو يعمل لأجلهم أساساً. وهو يذكرهم بذكرى إبراهيم وإسماعيل العزيزة دائماً ويجعلهم يتصورون أن الإسلام هو دين هذين الشيخين الجليلين. ولما كان عليماً بأسرار لغته، الأغنى على الأرض والأكثر انسجاماً، والتي، بحكم تركيب أفعالها، يمكنها تتبع الفكر في تحليقه البعيد وتصويره تصويراً صادقاً، والتي، بحكم تناغم أصواتها، تحاكي أصوات الحيوانات، وهدير الأمواج الهاربة، وهزيم الرعد، وعصف

الرياح؛ أقول لما كان عليماً بلغةٍ ما أكثر الشعراء الذين زادوها جمالاً على جمال، وموجودة منذ بدء العالم، انكب على إضفاء كل سحر التعبير على الأخلاق التي يدعو إليها، وإضفاء الجلال المناسب على مبادئه وإضفاء لمسة أصيلة على الحكايات المعتمدة في زمانه تجعلها جذابة ومثيرة للاهتمام. وعندما حانت اللحظة التي اختارها لإعلان رسالته، أحاط حركته بالسرية واقتصر على تحويل أولئك الموجودين داخل بيته. وبعد اطمئنانه لأهل بيته، تسنى له أن يكسب، أكان ذلك بالحيلة أم بتفوق معارفه، عدداً من مواطني مكة البارزين. وعندما رأى أن حزبه يعزز صفوفه، ندد بالوثنية. ولم يكن من شأن الإهانات والنفي والإبعاد والتحريم إلا أن تقوى شجاعته. ولما كان قد هيأ لنفسه عبر رسله ملاذاً في بلاط الحبشة وملجأ في المدينة، فقد أعلن خططه الطموحة فظهر ظهوراً سافراً. وقد عرىّ المسيحيون أخطائه واتهموه بالدجل؛ أما اليهود، الذين لم يروا البتة في مواطن بسيط من مواطني مكة ذلك المسيا المكلل بهالات المجد الذي يترقبون ظهوره، فقد رفضوا مذهبه وأعلنوا أنفسهم أعداء له. وخصص القريشيون جائزة لمن يأتيهم برأسه، خوفاً منهم على عبادة تكمن في أساس قوتهم. على أن هذا الاجتماع لأشكال الوعيد والتهديد والكراهية لم يرعبه البتة. فصلابته كانت أقوى من الملمات وكان مقدراً لنبوغه أن يذلل العقبات. واعتماداً على الملاذ الذي أتاحته له دسائسه عند الخزرج، سلح المدينة ضد مكة وقرر أن يقهر بالسلاح أولئك الذين لم يتمكن من إخضاعهم بقوة الإقناع. وعندما يأس من التغلب على تعلق المسيحيين واليهود بديانتهم، ألغى القوانين الموضوعة لصالحهم وحول أنظاره إلى العرب. وقد بدل المكان الذي كانوا يتخذونه قبلة لصلواتهم وأمرهم بأن يحولوا قبلتهم إلى مكة. وقد قوبل هذا المبدأ بترحابات عظيمة. وبينما كان الشعب يعتبر ذلك نعمة من السماء، رأى المشرع فيه وسيلة لتركيز فكر أتباعه على مكان يرغب رغبة عارمة في فتحه. وتتمثل مرحلة مهمة في توحيد القبائل ـ التي كانت قد فرقتها الكراهيات القديمة ـ عبر أواصر مقدسة. فخلق نظام التآخي: وهذا النظام يجعل من مواطنين غير متحدين عائلة واحدة، تتبارى كل جهودها في تحقيق عظمة الزعيم الذي يرأسها. وكان لا بد له من مواجهة أعدائه ودحرهم بالسلاح. وعندئذ أبدى تلك البسالة التي كان قد قدم براهين عليها في المعارك التي خيضت تحت بصر أبي طالب؛ فتسنى له إبراز مواهب قائد عسكري عظيم. وكان الخيار الذي طرحه على جنوده هو خيار النصر أو الشهادة. والحال أن الأمل في غنيمة يتم توزيعها بإنصاف ثابت قد ألهب شجاعتهم. أما الاطمئنان إلى عون سماوي ماثل دائماً فقد جعلهم لا يقهرون. وحين وجد نفسه مضطراً إلى أن يحارب ضد شبه الجزيرة العربية كلها اعتماداً على مواطني المدينة وحدهم، فإن سرعة الهجمات، والمواقع المميزة التي اختارها، والجسارة البطولية لجماعة المقاتلين التي صاغها، قد جعلته أكثر تفوقاً على أعدائه. وبينما كان ينفث في جميع الأفئدة نار التهوس، بارداً وسط المذبحة، كان يرصد كل تحركات الجيش المناوئ ويستفيد من كل خلل أو يلجأ إلى حيلة لانتزاع النصر. والحال أن يوم أُحد، اليوم الوحيد الذى خذله فيه الحظ، قد شهد كنوز نبوغه والهيمنة التي كانت له على الأذهان. فالوثنيون، الظافرون، لم يتجاسروا على مواصلة اغتنام الميزة التي حصلوا عليها ولم ينفصل أحد من المسلمين عن نبيه. وعندما أدى دمار اليهود وإخضاع عدة قبائل عربية إلى توسيع مجال سلطته، أرسل رُسلاً إلى الملوك الأجانب. وهو لم يمن نفسه بأن يتحولوا كلهم إلى

اعتناق الإسلام؛ لكنه كان يزود نفسه مُقَدَّمـاً بذريعة لمهاجمتهم عندما يحين الوقت لذلك. وبعد ثمانية أعوام من المعارك والانتصارات، فإن مكة، المرغمة على مسايرة التيار، تفتح أبوابها للظافر، وهو يحكم فيها كسيد مسموع الكلمة. ولدى عودته إلى المدينة، ينكب على لملمة الأعضاء المبعثرة لملكيته الوليدة وعلى إضفاء التلاحم عليها. ولما كان عميق الدراية بأهواء البشر، فإن الولاة والقادة العسكريين الذين اختارهم كانوا كلهم تقريباً من عظماء الرجال. وقد خلفه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، أبرز أصدقائه، في حكم الإمبراطورية ومدوا حدودها أبعد فأبعد. وقد اتجهت أنظاره الطموحة إلى بلاد الشام بعين الرضا. وكان خالد، الذي يجتاز رمال بلاد العرب الحارقة، قد خرج بالفعل للثأر لمصرع الرسول، الذي كان اليونانيون (الروم) قد ضحوا به وسط السلم السائد؛ والحال أن هذا القائد الشجاع قد أحرز عليهم بالفعل واحداً من أكثر الانتصارات إثارة للعجب والتي سوف تسجلها تواريخ الأزمنة التالية. وكان دم عدة آلاف من الروم كافياً للثأر لا لإشباع الطموح. فقد كان محمداً يهدف إلى تمزيق إمبراطورية هرقل؛ إلا أنه بما أنه كان حكيماً في تدابيره بقدر ما كان سريعاً في تنفيذها، فقد أحس أنه يجب عليه، قبل الهجوم عليه، أن يكفل لنفسه ولاء الأمراء الصغار الذين يحكمون في شمالي شبه الجزيرة العربية. والحال أن القائد العسكري عينه، الذي لم يتسن له قبل ثمانية أعوام أن يحشد تحت بيارقه غير ثلاثمائة وستة عشر جندياً، قد زحف باتجاه بلاد الشام على رأس ثلاثين ألف رجل. وبعد أن اجتاز بسرعة البرق الصحراء والرمال القاتلة، أقام معسكرة في تبوك. ولم يتطلب الأمر منه غير عشرين يوماً لإخضاع كل الشعوب حتى حدود بلاد الشام. وبعد أن فرض الجزية على أولئك الذين لم يكونوا راغبين في هجر ديانتهم، عاد إلى المدينة محملاً بالأسلاب ومكللاً بالمجد. ولدى عودته، يعرف نبأ خضوع ملوك حمير الذين كانوا يحكمون ولايات مختلفة في اليمن. ثم يجيء الأمراء الوثنيون الصغار واحداً بعد الآخر للمثول أمام فاتح مكة ولإعلان اعتناقهم لديانته. إن شبه الجزيرة المترامية الأطراف هذه كلها والممتدة من البحر الأحمر إلى الخليج الفارسي تدين بالطاعة لشرائعه. وقد استعد للتغلغل في إمبراطورية الروم؛ وسوف يتمكن أكثر من أربعين ألفاً من المحاربين المحتدشين تحت بيارقه من هز عرش القياصرة، فيما يوقف الموت مشاريعه ومسار سعده وعزه. ولدى سماع هذا النبأ، سوف يعم الحزن الشامل المدينة. والصورة التي يقدمها لنا الكتاب المعاصرون عن الوجوم الشامل الذي غرقت فيه هذه المدينة، هي صورة مرعبة وتبرهن على مدى الهيمنة التي كانت لمحمد على الأذهان، وبما أنه كان سياسياً عميقاً مثلما كان قائداً عسكرياً عظيماً، فإنه كان قد أسس سلطته على أسس متينة البنيان بحيث إن بلاد العرب قد ظلت وفية للإسلام وبحيث إن خلفائه لم يكن عليهم سوى مواصلة السير على الدرب الذي حدده لهم. وقد حمس روح رفاقه حماسة قوية بما أحرزه من انتصارات بحيث إن عدداً من بينهم قد أصبحوا قادة عسكريين ممتازين وسرعان ما سوف يتسنى لهم، تحت اسم الساراسين، الإطاحة بعرش فارس، وتمزيق إمبراطورية الشرق، وفتح مصر والشام وافريقيا وإخضاع أسبانيا، بل وتهديد العالم برمته بأن يجد نفسه مكبلاً بالأغلال، من كثرة وجبروت المعارك والانتصارات. تلك هي الصورة الأمينة التي يقدمها لنا التاريخ عن محمد وجميع المعالم التي يرسمها مبنية على الحقائق، وقد جمعت عناصرها دون تحيز».

الملحق الثالث:
بعض أحداث التاريخ العربي كما وردت في «التاريخ العالمي» الإنجليزي

١ ـ وقعة صفين

«نحو أواخر العام السادس والثلاثين للهجرة زحف الجيشان وكل منهما على مرأى من الآخر. ودارت بضع مناوشات بين طلائع الجيشين، لكنها لم تسفر عن وقوع خسائر جسيمة. وانقضى الشهر الأول من العام التالي في طرح عروض مصالحة، لم تلق أي نجاح. وفي الشهر الثاني، وهو شهر صفر، بدأ قتال محدود بين مفارز، دون مجازفة بمعركة شاملة. (...) وقد فقد جيش الشام رجالاً أكثر من الرجال الذين فقدهم جيش الخليفة؛ فقد خسر خمسة وأربعين ألف قتيلاً في مختلف الاشتباكات. (...) وقبل هذه الاشتباكات، كان علياً قد طلب إلى معاوية أن يؤدي له يمين الولاء، فيحول بذلك دون إراقة مزيد من دماء المسلمين. وقد تمسك معاوية برفض ذلك حتى مصرع عمار ابن ياسر، وأعلن علي رؤوس الأشهاد أنه لن يتخلى عن السلاح قبل معاقبة قتلة عثمان وخلع علي وإتاحة الحرية للشعب كي يختار خليفة جديداً. (...). والحال أن المعركة الأخيرة التي دارت رحاها في صفين قد تواصلت خلال الليل وكانت في غير صالح الشوام إلى حد بعيد. فقد دفعهم الأشتر إلى التقهقر حتى معسكرهم، الذي كان على وشك السيطرة عليه، بما أنه قد حصل على دعم نشيط من جانب علي. وفي مثل هذه الأزمة المحزنة، قرر معاوية، بالاتفاق مع عمرو، اللجوء إلى خدعة من شأنها دفع أنصار علي إلى التخلي عنه. فقد أمر بتعليق المصاحف على أسنة عدد من الرماح وحملها على رؤوس جنوده ثم الصياح: «هاكم الكتاب الذي يجب أن يحسم جميع خلافاتنا، هاكم كتاب الله بيننا وبينكم، والذي يحول بصورة مطلقة دون إراقة دماء المسلمين». («بيننا وبينكم كتاب الله، فما أحله أحللناه وما حرمه حرمناه. الله الله في دماء المسلمين»). وهذه الحيلة، بالرغم من سذاجتها التي تدعو إلى الضحك، إنما تحقق النجاح المنتظر منها، فالعراقيون، الذين كانوا يشكلون القوة الرئيسية في جيش علي، قد وضعوا أسلحتهم ما أن رأوا هذه المصاحف وهددوه، ليس فقط بالتخلي عنه، بل وبتسليمه إلى أيدي أعدائه، إن لم يعلن الانسحاب. ومن ثم فقد وجد نفسه مرغماً علي ذلك، بالرغم من شكواه المريرة من مثل هذا الإجراء وهي شكوى أعرب عنها بأقوى ما في وسعه من قدرة على التعبير، وبالرغم من أنه قد أكد للمتمردين أن عمرو ومعاوية لن يجدا أي رادع لهما في القرآن؛ وأنه لم يقصد من وراء هذه الحرب إلا إرغامهما على احترام ما نص عليه.

بيد أنه كان من المستحيل عليه وقف التيار الذي كان على وشك إغراقه؛ وكان عليه أن يتراجع أمامه، خاصة وأن الخوارج، وهم مسلمون متهوسون، قد أعلنوا بشكل حاسم أنه إن لم يأمر الأشتر في التو والحال بوقف الهجوم على معسكر الشوام فإنهم سوف يعاملونه بالشكل الذي عومل به ابن أسّان (ابن عفان)، أي عثمان. ومن ثم فقد وجد الأشتر نفسه مرغماً، بأمر من الخليفة، على التراجع، وإن كان بمزيد من التذمر ومن الألم لإجباره على أن يفلت من يديه انتصار بدا له مؤكداً. والحال أن المؤرخين العرب قد سموا الليلة التي دارت فيها هذه المعركة ليلة البسالة لأن المسلمين، فيما يذكر المكين، قد تصرفوا فيها ببسالة نادرة، بحيث إنهم قد كسروا جميع رماحهم واستخدموا قُرمات للاقتتال وجهاً لوجه. وإذا ما صدقنا هذا الكاتب نفسه، فقد هلك في هذه الليلة المميتة، بحسب عدد من المؤرخين العرب، سبعون ألف رجل من الفريقين، حيث قتل خمسة وعشرون ألفاً من فريق الخليفة وخمسة وأربعون ألفاً من فريق الشوام. ولو صدقنا أبا جعفر الطبري، فإن عمرو ابن العاص هو الذي اقترح على معاوية الحيلة التي انتزعت النصر من علي».

طبعة عام ١٧٨٢، المجلد ٤٢، ص ص ٢٦٢ ـ ٢٦٦.

٢ ـ المأمون والثقافة

«بالرغم من خصال المأمون العظيمة والحميدة، إلا أنه قد زلت قدماه ووقع في أخطاء المعتزلة، وقد لامه فقهاء الشريعة الأكثر جموداً، والذين أخذوا عليه ضعف تمسكه بحذافير الديانة المحمدية. كما أن هؤلاء الفقهاء لم يوافقوا على إدخاله، أو على الأقل تحبيذه، للفلسفة وللعلوم التأملية الأخرى، بين المسلمين؛ فالعرب لم يكونوا قد اعتادوا آنذاك بعد على قراءة كتب أخرى غير كتب الدين. وهم لم يبدأوا في الاهتمام جدياً بعلم الفلك إلا في عهد هذا الخليفة، الذي كان هو نفسه على علم ممتاز به.

«(...) وبما أن المأمون كان على إيمان بأنه ليس هناك ما هو أجدر بالإنسان الحكيم من تثقيف عقله وتحقيق الكمال له، وبأن المسرات التي يستمتع بها غالبية الناس، خاصة أولئك الذين ينتمون إلى المراتب العليا، والتي تشكل على نحو غبي مصدر سعادتهم، لا تداني هذا التثقيف للعقل وهذا التحقيق لكماله، فقد عامل بأسمى آيات التمييز العلماء الذين اجتذبهم إلى بغداد؛ وكان يقضي بينهم كل وقت الفراغ الذي يتبقى له بعد تصريف شئون الدولة، وكان يشجع رعاياه، بقدوته هو، على قراءة مؤلفاتهم، وكثيراً ما كان يستمع إلى دروسهم. وأبرز علماء الفلك الذين ازدهروا في عصره هم حبش الميرزوي، المواطن البغدادي، الذي كتب ثلاثة كتب تتضمن جداول أو حسابات فلكية، عناوينها: **«السند هند»** و**«الممتحن»** و**«الشاه»**؛ وأحمد ابن ختير الفرغاني، أو كما يسميه آخرون أحمد بن كثير الفرغاني، والمعروف في أوروبا باسم الفاراجانوس، والذي يعتبر كتابه **عناصر الكيمياء**، مع ترجمة وشروح جوليوس،

محل تقدير عظيم بين العلماء؛ وعبدالله بن سهل ابن نوبخت، المشهور بمعارفه الفلكية والذي كان يتمتع بتقدير عظيم من جانب الخليفة؛ ومحمد ابن موسى الخوارزمي، والذي تعتبر جداوله الفلكية والتي تحمل عنوان «**السند هند**» دقيقة؛ وما شاء الله اليهودي، الذي يعتبر جهبذ عصره بحكم درايته العميقة بالعلوم المجردة، والذي ازدهر عمله في عهد المنصور، ولو أنه مات بعد تولي المأمون؛ ويحيى ابن أبي المنصور، الفلكي الذكي، كما يشهد على ذلك بحث أورده أبو الفرج. أما أشهر الأطباء، الروم، فهم ابن البطريق، الذي أعتقه هذا الأمير، وكان مترجماً أديباً، يستوعب بشكل ممتاز فكرة ومعنى الأصل الذي يترجمه؛ وإن كان لم يكتب بالمستوى نفسه بالعربية، وكان فهمه للفلسفة أفضل من فهمه للطب، وسابور ابن سهل، الملقب بالخوسج، والذي استقر به المقام في الأهواز وكتب من ثم بلغة خوزستان؛ ويحيى ابن ماسويه، الذي تميز أيضاً في المهنة؛ وجرجس ابن بختيشوع، (...)؛ وعيسى ابن الحكيم، الذي أحرز شهرة هو الآخر؛ وزكريا التيسوري، الذى مارس الطب بنجاح. كما كان لدى المأمون طبيب آخر، يسميه مؤرخ عربي جبرائيل. وكان هذا الأخير يلتقي بالخليفة كل صباح قبل الآخرين، وقد تمتع على مدار زمن ما بمعاش قدره ألف درهم في الشهر؛ لكنه فقد الحظوة عند هذا الأمير، الذي منعه من الظهور أمامه، واختزل معاشه إلى مائة وخمسين درهماً. والحال أن العرب، منذ بدايات الديانة المحمدية، أي في الزمن الذي لم ينكبوا فيه إلا على تنمية لغتهم ودراسة قانونهم المدني المبني على مبادئ ووصايا القرآن، قد تميزوا بالميل إلى دراسة الطب، وذلك بسبب فائدة هذا العلم العظيمة. تلك كانت حالة العلوم عندهم، عندما كان الخلفاء الأمويون في الحكم. إلا أنه ما أن صعد العباسيون إلى الحكم حتى أخذت العلوم في الشيوع والانتشار. فأبو جعفر المنصور، الخليفة الثاني في هذه السلالة الحاكمة، لم يكن فقط على دراية عميقة بالقانون المدني المحمدي، بل إنه قد اكتسب أيضاً قدراً من الدراية بالفلسفة وبعلم الفلك؛ وقد قطعت هذه العلوم شوطاً أبعد بكثير فى عهد حفيده عبدالله المأمون. فهذا الأمير، الذي لم يكتف بجمع العلماء من جميع ولايات إمبراطوريته المترامية الأطراف، لترجمة الكتب التي اشتراها بمبالغ طائلة من المسيحيين، قد شجع بكل ما يملك من قوة دراسة العلوم التي كانت موضوعاً لهذه الكتب، وقد انكب هو نفسه على دراستها بحماسة نادرة».

المجلد ٤٣، ص ص ٢٩٤ ـ ٣٠٠٠

٣ ـ قصة الحلاج

«في العام التالي، وهو عام ٣٠٩ للهجرة، الذي بدأ في ١٢ مايو ٩٢١، أعدم في بغداد أبو مغيث الحسين ابن منصور الحلاج. وقد اعتبر البعض هذا الرجل غير العادي أشبه ما يكون بإله، بينما اعتبره البعض الآخر غشاشاً ودجالاً ويقال إنه قد أظهر أمام عدد كبير من النظارة ثماراً شتوية في الصيف وثماراً صيفية في الشتاء، وإنه عندما كان يمد يديه إلى الهواء كانت تسقط فيهما دراهم من الفضة، عليها

كتابة **«الله أحد، لا إله إلا الله»**، وقد سمي هذه الدراهم **دراهم الجبروت**؛ وإنه كان يعرف كل ما يحدث مهما كانت سريته، بل ويخترق حجاب الأفكار الأكثر تستراً. والحال أن رجلاً يؤمن الناس بأنه تجتمع فيه مثل هذه المواهب لا يمكن إلا أن يحشد حوله عدداً كبيراً من الأتباع والأشياع بين صفوف الشعب، وعلى مدار زمن طويل كان فقهاء الشريعة منقسمين بشأنه. ويذكر لنا عدد من الكتاب أن الحلاج كان يصوم، لعدة أيام غالباً، وعندما كان ينهي صومه فإنه كان يكتفي بتناول ثلاث لقيمات من الخبز وقليل من الماء. والمؤرخون ليسوا على اتفاق حول مكان مولده، فهم يقولون إنه قد ولد في نيسابور أو مرو أو طالقان أو الري. وقد جاء من خراسان إلى العراق، وانطلق من هناك إلى مكة، حيث اعتكف عاماً في غار أو بحسب آخرين في مكان يسمى بالهجرة كان مفتوحا كله من أعلى. وقد شوهد على جبل أبي قبيس واقفاً عاري القدمين على صخرة ومكشوف الرأس بينما العرق يسيل منه. ولدى عودته إلى بغداد أثار فيها كثيراً من الصخب؛ فقد رأى كثيرون أن الألوهية حلت فيه أو أنه الله نفسه. وعندما قيل للوزير أحمد أنه قد أحيا عدداً من الموتى، أرسل في طلبه لاستجوابه. وعندما ظهر أمام الوزير، لم يزعم أنه فائز بالنبوة ولا بالقدرة على اجتراح المعجزات ولا بحلول الألوهية في شخصه؛ واكتفى بالقول إنه لا يوجد فيه ما هو غير عادي وإنه يعبد الله مثلما يعبده سواه من الناس. وكان بوسع أحمد أن يخلي سبيله لو أن أحداً لم يظهر واحداً من مؤلفاته، قال فيه؛ «لو لم يتسن لمسلم أداء الحج إلى مكة؛ فعليه أن يختار مكاناً من داره وأن يرتبه حتى يمارس فيه، في التاسع والعاشر من شهر ذي الحجة، جميع الشعائر المقررة، وعليه بعد ذلك أن يجمع ثلاثين يتيماً وأن يزودهم بالطعام وبالكساء وأن يتصدق على كل واحد منهم بسبعة دراهم؛ وبإنجازه جميع هذه الأمور، يحق له نيل عين الثواب الذي كان يمكن أن يناله لو أدى الحج إلى مكة»(×).

«وبما أن هذا المذهب كان في تعارض مباشر مع مذهب القرآن، فقد أعلن فقهاء الشريعة بالإجماع أن الحلاج يستحق الموت، وقد أيد الخليفة هذا الحكم؛ فجلد في البداية ألف جلدة دون أن تند عنه آهة ألم واحدة، ثم قطعوا يديه وقدميه، وبعد ذلك قطعوا رأسه وعرضوها على الملأ في ساحة سوق بغداد؛ وأحرقوا جثته ونثروا رمادها في نهر دجلة. أما القاضي الذي حكم على الحلاج، فهو أبو عمر. وقد أدانه، ليس فقط لأنه كان يروج مذهباً يتعارض مع أسس الدين الإسلامي، وإنما أيضاً لأنه تجاسر على أن ينسب هذا المذهب إلى حسن البختري (الحسن البصري)، وهو فقيه لا يؤاخذ، ولا يوجد في مؤلفاته أي أثر لهذا المذهب. ويذهب كتاب لهم ثقلهم إلى أن الحلاج، بالرغم من أنه لم يعترف بذلك أمام الوزير أحمد، كان متأثراً بالفعل بآراء المتصوفة المارقة، بل إنه لم يجد صعوبة في القول بأن الله قد حل فيه. والحال أن أبا الحسين علي ابن موسى، وهو فقيه شهير وضليع، دخل في جدال معه، فيما يذهب إليه أبو الفرج، قد اكتشف أنه بلا علم بالمرة، ووبخه على غروره ومروقه. ولو صدقنا هذا المؤرخ نفسه، فإن أبا الحسن ابن الجندي قد رآه وهو يأتي بعدد من حيله الغريبة؛ وبين أمور أخرى، أظهر أمام عينيه بستاناً جميلاً. وبعض الأبيات المنسوبة إليه، أوردها المكين، يبدو أنها تتصل بتجسد يسوع المسيح؛ ولا مراء في أن ذلك هو ما دفع بعض المحمديين إلى اعتباره مسيحياً، كما يوحي بذلك خواندامير: لكن هذه الأبيات، في

جوهرها، كما لاحظ ذلك هربلو، قد لا تنطوي إلا على تعبيرات معينة عن الفقه الصوفي المحمدي، يقصد المتحمسون بها الاتحاد الحميم للألوهية بقلب الإنسان المتجرد عن متع الدنيا والخارج من أسر الذات. كما تجب الإشارة إلى أن الشيعة كانت لديهم أكثر التخيلات جموحاً حول أئمتهم وأنهم، بشكل خاص، قد طبقوا على (الإمام) علي (ابن أبي طالب) عدة فقرات من الكتاب المقدس خاصة بيسوع المسيح. وغالبية الملل والنحل المحمدية الأخرى ليست بريئة من مثل هذه الضلالات؛ وهناك كثيرون من الناس، خاصة بين المتصوفة، يزعمون أنهم على اتصال حميم بالسماء، ويتفاخرون أمام الناس الميالين إلى تصديق أي شيء بكشوف غريبة. ويقول الغزالي: «لقد بلغ السيل الزبى، بحيث إن هناك من يمجدون أنفسهم باتحادهم مع الله، ومن يزعمون تبادل أحاديث ودية معه دون وساطة أي حجاب، ومن يتكلم بمثل هذا الكلام: «قيل لنا وأجبنا» إلخ، مقلدين الحسين الحلاج، الذي أُعدم لتكلمه بمثل هذا الكلام، وقد أكد شهود جديرون بالثقة أنه قال: «**أنا الحق**»، أو أبا يزيد البسطامي، الذي كثيراً ما كان يقول: «**سبحاني**». لكن أساليب الكلام هذه لها أثر خبيث بين الناس؛ فقد رأينا العمال يتركون الأراضي للبوار، ويزعمون لأنفسهم عين هذه المزايا؛ فهذا النوع من الكلام الذي يغازل الهوى قد دفعهم إلى هجر حرفهم، بدعوى تطهير أرواحهم والسمو إلى مالا أدري أي كمال. ولا شيء يمنع من هم أكثر غباءً من صوغ المزاعم نفسها وتصنع مثل هذا الكلام عينه: ففي جميع المرات التي يجرى فيها إنكار صدق ما يقولون لن يعوزهم الرد بأن عدم تصديقنا إنما هو بسبب العلم والمنطق، فالعلم، في نظرهم، حجاب، أما المنطق فهو شغل العقل، أما ما يقولونه فهو، خلافاً لذلك، إنما يُحس إحساساً باطنياً ويتكشف بإشراق الحقيقة. لكن هذه الحقيقة قد تسببت، مع انتشار شراراتها في عدة أماكن، في كثير من الشرور، بحيث إن قتل رجل واحد يتفوه بمثل هذا الكلام إنما يعد أكثر فائدة للدين الحق من إحياء عشرة آخرين»(xx).

والحال أن تاج الدين علي ابن أحمد البغدادي(xxx)، الذي مات في عام ٦٧٤ للهجرة، قد كتب سيرة الحلاج تحت عنوان: «أخبار الحلاج»، وقد توسع الغزالي وابن خلكان أيضاً في الحديث عن حياة وأعمال هذه الشخصية غير العادية».

المجلد ٤٣، ص ص ٤٧٩ ـ ٤٨٣.

(x) و (xx) أعدنا ترجمة الاستشهاد عن الفرنسية لتعذر الاهتداء إلى الأصل العربي. المترجم.

(xxx) على بن أنجب الساعي البغدادي. ـ المترجم.

الملحق الرابع:
رأي جين حول أصول الترك

يختتم جين كتابه عن **تاريخ الهون** بدراسة أصول الترك العثمانيين. وهي دراسة مهمة في واحدة من مسائل الكتابة التاريخية لم يجر توضيحها حتى الآن توضيحاً شافياً. والفقرة التالية جد كاشفة لمناهجه ولمفهومه عن التاريخ. وهو يتناول أولاً الروايات والمأثورات الشرقية التي ترجع السلالة الحاكمة العثمانية إلى سليمان شاه، أمير «التركمان المسمين بالغُز (...) الذين كانوا خاضعين لسلاطين خوارزم وخدموا في جيوشهم».

«١ـ استولى چنكيزخان في عام ١٢٢١ على بلخ من سلطان خوارزم. وبعد أن انسحب هذا السلطان إلى الهند، ظهر من جديد على رأس جيش جرار، يضم في قوامه عدداً كبيراً من الغُز الذين كانوا من رعاياه، وأخضع أذربيجان واستولى على خيلاث، وهي مدينة في أرمينيا. وبما أننا لا نعرف البتة أسماء جميع قادة جيشه، فليس بوسعنا البتة أن نجد بينها اسم سليمان شاه هذا، إلا أنه لا بد من تصور أنه كان موجوداً، فجميع المؤرخين الترك متفقون اتفاقاً جد تام فيما يتعلق ببقية التفاصيل مع **تاريخ سلاطين خوارزم وايكونيوم**.

«٢ـ يقال إن سليمان شاه قد غرق عند اجتيازه نهر الفرات وأن ابنه أرطغرول قد استولى على جميع البلدان الواقعة بين حلب وقيصرية. وهنا لا يشار إلى أن هؤلاء الخوارزميين، بعد موت علاءالدين، قد تركوا خدمة خليفته وانتقلوا إلى سوريا حيث قاموا بالفعل بمحاصرة حلب وأشاعوا الخراب في جميع نواحيها حتى شيزور أو قيصرية، وحولوا جميع هذه البلدان إلى يباب، بما في ذلك القدس نفسها. وبعد ذلك لحقت بهم الهزيمة وتفرّق شملهم في جميع الجهات. فانتقل البعض إلى المغول، بينما انتقل البعض الآخر على الأرجح إلى آسيا الصغرى، التي يحتمل أنه كان ما يزال يوجد فيها عدد من أولئك الذين كانوا قد استقروا منهم هناك في وقت سابق.

«وتتماشى هذه الأحداث تماماً مع تاريخ **السلاجقة والخوارزميين**، بحيث لا يمكننا الشك في أن العثمانيين ليسوا غير غُز خوارزم هؤلاء الذين استقر بهم المقام في آسيا الصغرى، حيث كانوا في خدمة سلاطين ايكونيوم. (...).

«وعندما رأى الأمراء الخوارزميون المستقرون في آسيا الصغرى، وبعض الأمراء السلاجقة، أن المغول قد خربوا بلادهم وأن قوة سلاطين ايكونيوم قد لحق بها الدمار الكامل، فقد استولى كل واحد منهم على المكان الذي استقر فيه وشكلوا عدداً كبيراً من الممالك الصغيرة التي لا نعرف عنها سوى الشيء القليل والتي تشمل الأراضي التي استولى عليها هؤلاء الأمراء من الروم. وبين جميع هؤلاء الأمراء، ظهر واحد يسميه المؤرخون العرب المعاصرون له ثما، أو أثمان، وقام، بالاشتراك مع أمير خان، وبعض الآخرين، بنهب وتخريب الولايات الشرقية لإمبراطورية الروم. والحال أن آثمان، أو عثمان، كما يسمى عادة، قد نهب مشارف نيكوميديا. ثم إن علياً، ابن أمير خان، يصبح قوياً جداً بعد قتله مسعود، آخر سلاطين ايكونيوم، في إحدي المعارك؛ لكن عثمان، الأكثر قوة، قد أزعج الروم بدرجة أكبر. وقد دفع علياً إلى إنهاء الصلح الذي كان قد عقده معهم. ثم انضم إليه أغلب الأمراء لشن الغارات، ووجدت إمبراطورية الروم نفسها وقد تحولت إلى خرائب من جراء غارات علي هذا وعثمان وآيدين ومنتشه وسليمان باشا والآخرين الذين استولوا على جميع المدن المجاورة لمياندر وباغتوا طرابلس وأخضعوا كنكريه، وجزيرة شيو وإفسس وعدداً كبيراً من الأماكن الأخرى. ثم حاصر عثمان بورصا، وبعد عدة انتصارات مات في عام ١٣٣٠، أو، بحسب رواية آخرين، في عام ١٣٢٦. وكان ما يزال مجرد أمير عادي، يحوز إمارة صغيرة، ويشن الحرب بالاتفاق مع الترك الآخرين الذين شكلوا شيئاً يشبه الجمهورية. (...).

«وقد خلف أورخان أباه عثمان. وفتح ليديا، وجزءاً من كابّادوس، وحاصر واستولى على نيقيه في بيتينيا، وألحق الهزيمة بالإمبراطور آندرونيك وخاض حرباً ضد عدد من الأمراء الترك الآخرين، وتفوق عليهم شيئاً فشيئاً بانتصاراته وبفتوحاته. وقد مات في بورصا (...) وحل محله آمورات (مراد). وانتقل هذا الأمير إلى أوروبا على رأس جيش، وأقام بلاطه في أدرنه، ثم عاد على الفور تقريباً إلى آسيا، حيث جابه المتمردين وفقأ عيني ابنه الذي حمل السلاح ضده (...).

«أما بَايزيد ابنه وخليفته فقد لقب بايلديريم أو الصاعقة. (...). والحال أن الأمراء الترك والتركمان الذين أزعجتهم كل هذه الفتوحات، والمسيحيين الذين كانوا يخشون من سقوط القسطنطينية تحت سلطة هذا السلطان، قد اتحدوا كلهم من أجل طلب النجدة من تيمور لنك، الذي لم يكن الأمر ليتطلب منه غير ذرائع تافهة. ويجرى إذلال كبرياء بايزيد؛ فيتم حبسه ويموت في العبودية، بعد أن قهره هذا الفاتح التتري. وهذا الحدث يكاد يؤدي إلى الإطاحة بالإمبراطورية العثمانية التي لم تكن قد بدأت تتكون إلا في ظل العهد السابق. (...). وينهب محمد الأول موسى ويعزز الإمبراطورية العثمانية التي زعزعتها عدة ملمات ومحن. وهو يطهرها من عصابات قطع الطرق. ويذل أمير كرمان. أمّا مراد الثاني الذي يخلفه فهو ينتزع ثيسالونيك من البنادقة، ويعقد معاهدة سلام مع لاديسلاس، ملك المجر، لكن مراد يضطر إلى حمل السلاح ضده، لانتهاكه لهذه المعاهدة. وتلحق الهزيمة بالمجريين. وعلى أثر ذلك يحرز انتصاراً عظيماً على جان هونيادي، وبعد مآثر شهيرة يموت بين ذراعي ابنه محمد الثاني، والذي كان قد عهد إليه عدة مرات بالإمبراطورية، التي كان عليه أن يستعيد زمامها مرات عديدة بسبب عدم انضباط الانكشارية.

«وقد عقد محمد الثاني صلحاً مع الروم، والحق الهزيمة بأمير كرمان الذي أراد الاستفادة من موت مراد لكي يشن غارات؛ ثم ظهر بعد ذلك على رأس جيش منيع أمام القسطنطينية التي يستولي عليها في عام ١٤٥٣ ويجعلها عاصمته. ولم يتوقف الترك منذ ذلك الحين عن إحراز اختراقات في أوروبا وفي آسيا، فقد استولوا على جميع الممالك الصغيرة في آسيا الصغرى وأرمينيا ثم سقطت سوريا تليها مصر تحت سيطرتهم واقتسموا مع الفرس جميع تلك البلدان التي رأينا في هذا التاريخ أنها كانت تحت احتلال أمراء محمديين. وهذه الإمبراطورية هي الإمبراطورية الوحيدة التي بقيت من كثير من الإمبراطوريات الأخرى التي كانت هذه الجماعات من الترك قد أقامتها في هذا الجزء من آسيا».

الملحق الخامس:
المجلس الأعلى والاستبداد: رسالة من رسائل نيقولا رول

خلّفَ نيقولا رول، وهو ناشر باريسي في أواخر القرن الثامن عشر، عدة مئات من الرسائل التي أُعيد نشرها مؤخراً. وكان، بوجه خاص، ناشراً لأعمال بومارشيه واهتم بنشر طبعة كيل لأعمال ڤولتير. وتكمن الأهمية الكبرى لرسائله في توضيحها لردود الفعل الفورية من جانب رجل من رجال التنوير. والنص التالي هو مثال ناجز للتنكير الشرقي لموقف سياسي، وهو أمر جد شائع في أواخر القرن الثامن عشر. ويتعلق الأمر هنا بالصراع بين السلطة الملكية والمجالس العليا خلال الأزمة قبل الثورية لعامي ١٧٨٧ و١٧٨٨؛ وتحمل الرسالة تاريخ ٩ مايو ١٧٨٨:

«قبض داجوست عليه (على ديسبريمينسيل) بالفعل واستدعى القاضي إلى ملازم أول الشرطة. كان ذلك عند الظهيرة. وبعد ذلك ببضع ساعات، قَبَضَ على موسابير واقتاده عند القاضي نفسه. ومن هناك جرى اقتيادهما، الأول إلى جزر سانت مارجريت والآخر إلى پيير آنسيز. واستدعى المجلس الأعلى القاضي إلى المثول أمام المحكمة. إلا أنه أجاب بأنه لا يملك أية صلاحية للتحدث عن أوامر صاحب العظمة أمام محكمة المجلس الأعلى. وقد بقي الانكشارية في القصر على مدار بقية النهار والليلة التالية حتى يوم الأربعاء ٧، وذلك حتى الساعة السابعة صباحاً (...).

«وأمس، يوم ٨، حضرت المحكمة إلى ڤرساي حيث عقد السلطان جلسة علنية لا نعرف عنها حتى هذا الصباح أية تفاصيل حقيقية. ونحن متأكدون فقط من أن الباشا والي باريس قد جمع أمس ديوان بيت المال وعزله باسم السلطان سيول(×) وأمر بإخراج جميع أعضائه إلى ساحة دوفين، وسط ١٢٠٠ انشكاري زرق وحمر، كانت الحراب على أسنة بنادقهم.

«وقد رصد الناس الخصي داجوست في لحظة التقاطر هذه. وهاجوا على العبد الذي أطلق ساقيه للريح».

(Nicolas Ruault, **Gazette d'un Parisien Sous La Revolution,** Présenté par Christiane Rimbaud et Ann Vassal, Paris, Libraire Académique Perren, 1976, pp. 108 - 109).

وكتب نيقولا رول هذا نفسه بتاريخ ٨ مارس ١٧٨٨ :

«الخبر الأهم اليوم هو إعلان الحرب بين الإمبراطور الألماني والإمبراطور التركي. كما تتهيأ الإمبراطورة الروسية للتحرك ضد مؤخرة المسلمين. وهناك تأكيدات بأن الدول المسيحية الأخرى سوف تدع كاترين وجوزيف يتصرفان بكل حريتهما في هذه الحرب. ومن ثم يمكننا الأمل في أن هؤلاء البرابرة الغزاة سوف يطردون أخيراً من أوروبا، وأن اليونان سوف تستعيد قريباً مجدها القديم تحت الشكل الملكي، وأننا سوف نكون ملوكاً لثراس (تراقيا) ومقدونيا ولاكيديمونيا، إلخ. وهذه الثورة التي خططت لها كاترين العظيمة منذ ٢٥ عاماً سوف تجعل نهاية هذا القرن حية إلى الأبد في سجلات تاريخ الجنس البشري، إذا ما جرى تنفيذها بالشكل الذي خططت له هذه المرأة القوية، هذه البطلة التي تسمى عن جدارة واستحقاق بسميراميس الشمال».

المصدر السابق، ص ١٠٤

(×) سيول هو لويس، ملك فرنسا، بعد قلب الحروف. ــ المترجم.

الملحق السادس:
قناع النبي ـ حكاية عربية

كتب بونابارت هذه الحكاية العربية إما في عام ١٧٨٨ أو في عام ١٧٨٩؛ وهي تحذو من حيث الجوهر حذو نص ماريني الذي لا يفعل هو نفسه غير النقل عن هربلو:

«في عام ١٦٠ للهجرة، كان المهدي يمسك بزمام الحكم في بغداد، وقد شهد هذا الأمير العظيم، الكريم، المستنير، الشهم، ازدهار الإمبراطورية العربية في ظلال السلم والأمن. وبما أن جيرانه كانوا يخشونه ويراعون جانبه، فقد انكب على العمل على ازدهار العلوم والإسراع بنجاحاتها، لكن السكينة ارتبكت بسبب ابن حكيم الذي شرع، من أعماق خراسان، بتكوين أشياع له في جميع أرجاء الإمبراطورية. وكان ابن حكيم، الطويل القامة، والذي كان بليغاً بلاغة جازمة ونزقة، كان يزعم أنه رسول الله، وقد دعا إلى أخلاق طاهرة عزيزة على أفئدة الجماهير: فقد كانت المساواة في المكانات وفي الثروات هي الشعار الأساسي لخطبه. وقد انتظم الشعب تحت بيارقه. وكان لابن حكيم جيش.

«وقد تحسس الخليفة والكبراء ضرورة أن يخنقوا في المهد هذه الانتفاضة الجسيمة الخطر، لكن قواتهم منيت بالهزيمة عدة مرات، وعلى مدار جميع الأيام كان ابن حكيم يحرز غلبة في أثر غلبة.

«على أن مرضاً فظيعاً، ترتب على مكابدات الحرب، أدىٰ إلى تشويه وجه النبي. ولم يعد هذا النبي أجمل العرب؛ إن هذه الملامح النبيلة والفخورة، وهاتين العينين الواسعتين والمتقدتين، قد تشوهت، وأصبح ابن حكيم أعمى. وكان بإمكان هذا التحول إن يؤدي إلى كبح حماسة أنصاره؛ فخطر بباله أن يرتدي قناعاً فضياً.

«وظهر وسط أشياعه. لم يفقد ابن حكيم شيئاً من بلاغته. وكانت لكلامه القوة نفسها. وقد تحدث إليهم وأقنعهم بأنه لا يرتدي هذا القناع إلا لكي يحول دون أن يعمي النور الذي يفيض من وجهه أبصار البشر.

«وقد اعتمد أكثر من ذي قبل على هذيان الشعوب التي أثار حماستها، عندما أدت خسارة معركة إلى تخريب أعماله واختزال أنصاره وإضعاف إيمانهم. وقد حوصر، وكانت الحامية قليلة العدد. يا ابن حكيم، يجب أن تهلك وإلا فإن أعداءك سوف يأسرونك! عندئذ يجمع أشياعه ويقول لهم: «أيها المؤمنون،

يا من اختارهم الله ومحمد لإحياء الإمبراطورية ولرد الاعتبار إلى أمتنا، لماذا يثبط عدد أعدائنا عزيمتكم؟ اسمعوا: في الليلة الماضية، بينما كنتم كلكم غارقين في النوم، سجدت وناديت الله: «يا ولي أمري، لقد حميتني على مدار سنين عديدة، وأنا أو الذين معي لا بد أننا نذنب في حقك فها أنت ذا تتخلى عنا!». وبعد ذلك بهنيهة سمعت صوتاً يقول لي: «يا ابن حكيم، إن الذين لم يهجروك هم أصدقاؤك الصادقون وهم وحدهم المختارون، وسوف يتقاسمون معك ثروات أعدائك المتكبرين. انتظر القمر الجديد، وأعمل على حفر خنادق عميقة وسوف يسقط فيها أعداؤك كذبابات دوخها الدخان».

«وسرعان ما حفرت الخنادق، وجرى ملء أحدها بالجير. وجرى وضع براميل مليئة بالأنبذة على الحافة.

«وبعد أن فرغوا من هذا كله، تناولوا وجبة جماعية، وشرب الجميع من النبيذ نفسه وماتوا كلهم بأعراض واحدة.

«ثم جر ابن حكيم جثثهم إلى الجير حيث تحللت فيه، وأشعل النار في المشروبات الروحية وألقى بنفسه فيها. وفى الغداة، كانت قوات الخليفة تزمع الزحف، لكنها توقفت عندما رأت البوابات مفتوحة. وأخذت تدخل بحذر ولم تجد غير امرأة، هى عشيقة ابن حكيم، التي كتبت لها النجاة من بعده.

«تلك كانت نهاية ابن حكيم ، الملقب بالبرقعي، والذي يعتقد أشياعه أنه قد رُفع إلى السماء مع جماعته.

«هذا المثال غريب لا يكاد يصدق. فإلى أى حد يمكن لجنون الشهرة أن يمضى!»

Masson et Biagi: **Napoléon, manuscrits inédits,** Paris, 1910, II, pp. 17 - 19.

وحول المصائر التاريخية الأدبية التالية لهذه الحكاية، راجع تذييل روجيه كاللوا لعمل ج. ل. بورخيس:

Histoire de L'Infamie et Histoire de L'Eternité, Edition "10-18", Paris, 1964, pp. 291-306.

BIBLIOGRAPHIE

M. Abdel Halim, *Antoine Galland, sa vie et son œuvre*, Paris, 1964

M. Arkoun, "Pour une Islamologie appliquée", in *Le mal de voir*, Cahiers de Jussieu, n° 2, Paris, 1976.

V. Barthold, *La découverte de l'Asie. Histoire de l'orientalisme en Europe et en Asie*, Paris, 1947.

Benoist-Méchin, *Bonaparte en Egypte ou le rêve inassouvi* Lausanne, 1966.

J. L. Borgès, *Histoire de l'Infamie, Histoire de l'Eternité*, Paris, 1964, (postface de Roger Caillois).

T. Boutros, *Le Liban et la Syrie dans les lettres édifiantes et curieuses des missionnaires jésuites du XVIII^esiècle*, Thèse de III^e cycle, Paris IV, 1977 (texte dactylographié).

G.H. Bousquet, "Voltaire et l'Islam" in *Studia Islamica* n° 28 .

F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* 3^e édition, Paris, 1976.

F. Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, Paris, 1979.

H. Déhérain, *Silvestre de Sacy: ses contemporains et ses disciples*, Paris, 1938.

M. Devèze, *L'Europe et le monde à la fin du XVIII^esiècle*, Paris, 1970

A. Ducellier, *Le miroir de l'Islam*, Paris, 1971.

Dugat, *Histoire des orientalistes de l'Europe du XII^e au XIX^esiècle*, Paris, 1868.

J. Ehrard, *L'idée de nature en France à l'aube des Lumières*, Paris, 1960.

Id. en collaboration avec J. Roger, "Deux périodiques français du 18^esiècle 'le journal des Sçavans' et 'les Mémoires de Trévoux' in *Livre et société dans la France du XVIII^esiècle*, Paris- La Haye, 1965.

F. Furet, "La librairie du royaume de France au 18^esiècle" in *Livre et société dans la France du XVIII^esiècle*, Paris- La Haye, 1965.

J. Gaulmier, *L'idéologue Volney*, Beyrouth, 1951.

A. Grosrichard,

Structure du Sérail, Paris, 1979.

Cambridge History of Islam, Cambridge, 1970.

J.M. Carré, *Voyageurs et écrivains français en Egypte* 2[e] édition, Le Caire, 1956.

F. Charles-Roux, *Le projet français de conquête de l'Egypte sous le règne de Louis XVI*, Le Caire, 1929.

P. Chaunu, "Minorités et conjoncture: L'expulsion des Morisques en 1609", Revue Historique, T. CCXXV, 1961.

P. Chaunu, *La civilisation de l'Europe des classique*, Paris, 1966.

P. Chaunu, *La civilisation de l'Europe des Lumières*, Paris, 1971.

D. Chevallier, *La société du Mont-Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe*, Paris, 1971.

P. Coles, *La lutte contre les Turcs*, Paris, 1969.

Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, édition de M. et F. Hincher, Paris, 1971.

H. Déhérain, *La vie de Pierre Ruffin, orientaliste et diplomate 1742-1824*, Paris, 1929.

R. Grousset, *L'Empire des Steppes*, nouvelle édition, Paris, 1969.

G. Gusdorf, *L'avènement des sciences humaines au siècle des Lumières*, Paris, 1973.

D. Hadidi, *Voltaire et l'Islam*, Paris, 1974.

D. Hadidi, *Histoire politique et littéraire de la presse en France*, Paris, 1959.

P. Hazard, *La crise de conscience européenne 1680-1715*, Paris, 1935.

P. Hazard, *La pensée européenne au XVIII[e] siècle*, Paris, 1973.

C. Hérold, *Bonaparte en Egypte*, Paris, 1964.

C.S. Hodgson, *Venture of Islam*, University of Chicago Press, 1974.

P.M. Holt, "The treatment of Arab History by Prideaux, Ockley and Sale", in *Historians of Middle East*, Oxford University Press, 1964.

Ch. de La Jonquière, *L'Expédition d'Egypte*, Paris, 1899.

H. Laurens, *Aux sources de l'orientalisme. La bibliothèque orientale de Barthélémi d'Herbelot*, Paris, 1978.

E. Lavisse, *Louis XIV*, nouvelle édition, Paris, 1978.

Louis XVIII (Comte de Provence), *Les Mannequins*, s.l.n.d., (date du ministère de Turgot).

Magallon, "Mémoire sur l'Egypte", *Revue d'Egypte*, septembre 1896.

R. Mandrou, *Des humanistes aux hommes de science*, Paris, 1973.

P. Mantoux, *La révolution industrielle au XVIII[e] siècle*, Paris, 1973.

P. Martino, *L'Orient dans la littérature française aux* XVII[e] et XVIII[e] siècles, Paris, 1906.

P. Martino, "Mahomet au XVIII[e] siècle", in *Actes du XIV[e] congrès des Orientalistes* Paris 1907.

Masson et Biaggi, *Napoléon, manuscrits inédits*, Paris, 1910.

Abbé Millot (de l'Académie Française), *Elémens d'histoire moderne*, Nou-

velle édition, Paris, 1800.
A. Miquel, *Un conte des Mille et une Nuit. Ajîb et Gharîb*, Paris, 1977.
S. Mobarak, *La Montagne et le commerce de Marseille selon la vision des officiels français à l'époque d'Ahmed Pacha Jazzâr*, Thèse de III[e] cycle, Paris IV, 1977, (texte dactylographié).
Montesquieu, *Œuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1976.
Omont, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII[e] et XVIII[e] siècles*, Paris, 1902.
A. Raymond, *Artisans et commerçants au Caire au XVIII[e] siècle*, Damas, I.F.D., 1974.
Raynal, *Histoire philosophique et politique des Etablissements des Européens dans les deux Indes*, Genève, 1785.
L. Réau, *L'Europe française au siècle des Lumières*, Paris, 1938 et 1971.
E. Renan, *Œuvres complètes*, Paris, 1960.
D. Richet, " Elites et despotisme'' *Annales A.E.S.C.*, 1969, n° I.
D. Richet, *La France moderne: l'esprit des institutions*, Paris, 1973.
D. Roche, *Le Siècle des Lumières en province: Académies et académiciens provinciaux 1680-1789*, Paris, 1978.
M. Rodinson, ''Situation, acquis et problèmes de l'orientalisme islamisant'' in *Cahiers Jussieu n° 2*, Paris, 1976.
M. Rodinson, ''The Western Image and Western Studies of Islam'' in *The Legacy of Islam*, Oxford, 1974.
J.J. Rousseau, *Le contrat social*,
J.J. Rousseau, *Ecrits politiques*, ''10-18'', Paris, 1972.
Recueil des Instructions aux Ambassadeurs et Ministres de France, T. XXIX, *La Turquie*, par Pierre Duparc, C.N.R.S., 1969.
N. Ruault, *Gazette d'un Parisien sous la Révolution* présentée par C. Rimbaud et A. Vassal, Paris, 1976.
Saint-Priest, ''Mémoire militaire et politique sur l'Egypte, Note remise à M. d'Abancourt par le comte de Saint-Priest'', *Revue d'Egypte*, avril 1896.
Saint-Priest, *Mémoires sur l'Ambassade de France en Turquie et sur le commerce des Français dans le Levant*, Paris, 1877.
E. Said, *L'Orientalisme*, Paris, 1980.
Savary, *Le Koran*, Paris, 1960.
R. Schwab, *Anquetil-Duperron*, Paris, 1934.
R. Schwab, *La Renaissance orientale*, Paris, 1950.
S.J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge University Press, 1976.
A. Soboul, *La civilisation et la Révolution française*, I. *La crise de l'Ancien Régime*, Paris, 1970.
Steiman, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Paris, 1960.
Turgot, *Œuvres*, édition de G. Schelle, Paris, 1913.
Venture de Paradis, ''Passe temps chronologique et historique, *Revue*

d'Egypte, novembre 1894.

Venture de Paradis, *la Zubda Kachf al Mamâlik al Khalil al Zahiri* (edition de J. Gaulmier), Beyrouth, 1950.

Volney, *Voyage en Egypte et en Syrie* publié avec une introduction et des notes par J. Gaulmier, Paris- La Haye, 1959.

Volney, *Œuvres de C. F. Volney* 2ᵉ édition, Paris 1829.

Voltaire, *Essai sur les mœurs*, Paris, 1963.

Voltaire, *Œuvres historiques*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1978.

G. Zeller, *Histoire des Relations internationales*, T. III, *Les Temps modernes II, de Louis XIV à 1798*, Paris, 1955.

Th. Zenker, *Bibliotheca Orientalis: Manuel de bibliographie orientale*, Leipzig, 1846.

المسهمان في هذا الكتاب

× ـ **هنري لورنس** (ولد عام ١٩٥٤).

مؤرخ فرنسي بارز متخصص في تاريخ العالم العربي الحديث والمعاصر. أستاذ بالمعهد القومي للغات وللحضارات الشرقية، باريس.

إلى جانب العديد من الدراسات التي ظهرت له في عدد من المجلات المتخصصة، صدرت له الأعمال التالية:

١ ـ **مصادر الإستشراق**، باريس، ١٩٧٨.

٢ ـ **الأصول الفكرية للحملة الفرنسية على مصر**، باريس، ١٩٨٧.

٣ – **كليبر في مصر. كليبر وبونابرت**، القاهرة، ١٩٨٨.

٤ ـ **الحملة الفرنسية في مصر**، باريس، ١٩٨٩، ط ٢، باريس ١٩٩٧.

٥ ـ **المملكة المستحيلة، فرنسا وتكوين العالم العربي الحديث**، باريس، ١٩٩٠.

٦ ـ **اللعبة الكبرى، الشرق العربي والتنافسات الدولية**، باريس، ١٩٩١.

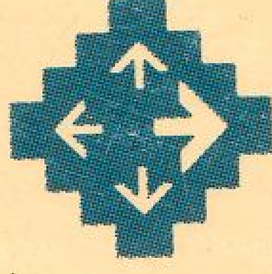
٧ ـ **لورانس في بلاد العرب**، باريس، ١٩٩٢.

٨ ـ **الشرق العربي، العروبة والإسلام من عام ١٧٩٨ إلى عام ١٩٤٥**، باريس، ١٩٩٣.

٩ ـ **كليبر في مصر. كليبر، قائداً عاماً، القاهرة**، ١٩٩٥.

× ـ **بشير السباعي** (ولد عام ١٩٤٤)

شاعر وناقد ومترجم مصري. نقل إلى العربية نحو أربعين كتاباً عن الروسية والإنجليزية والفرنسية.



أحدث الإصدارات

فلسفة العصر الوسيط / الآن دي ليبرا

ترجمة: أ. د. مصطفى ماهر

قصيدة النثر / سوزان برنار

ترجمة: راوية صادق ؛ مراجعة: رفعت سلام

هذا هو كل شيء : مائتا قصيدة من برشت /

ترجمة: أ. د. عبد الغفار مكاوي

الأصول الفكرية للحملة الفرنسية على مصر : الاستشراق المتأسلم في فرنسا / هنري لورنس

ترجمة: بشير السباعي

المثقفون / بول جونسون

ترجمة: طلعت الشايب

هوية مصر بين العرب والإسلام / **جانكوفسكي وجارشوني**

ترجمة: بدر الرفاعي

فن الرواية / ميلان كونديرا

ترجمة: أحمد عمر شاهين